

باسمه تعالی

شناسنامه آسیب شناسی

نسخه شناسی	عنوان	شافی فی الامامة		
	درجه نفاست	نفیس	نوع	● خطی ○ چاپ سنگی
	شماره اموالی	۶۷۶	اندازه	۱۹×۲۹
	قطع	وزیری	تعداد اوراق	۱۳۰
آسیب شناسی و اقدامات مرمتی	درصد تخریب اوراق	۱۰ ○ ۲۰ ○ ۵۰ ○ ۸۰ ○	از هم پاشیدگی عطف	دارد ○ ندارد ●
	نیاز به جعبه	دارد ○ ندارد ●	نوع آفت	شیمیایی ○ زیستی ○ فیزیکی ○
	نیاز به جلد سازی	دارد ○ ندارد ●	نیاز به مرمت جلد	دارد ○ ندارد ●
	نیاز به مرمت اوراق	دارد ○ ندارد ●	نیاز به دوخت عطف	دارد ○ ندارد ●
	نیاز به لکه گیری	دارد ○ ندارد ●	نیاز به گردگیری	دارد ○ ندارد ●
	نیاز به آفت زدایی	دارد ○ ندارد ●	نیاز به اسیدزدایی	دارد ○ ندارد ●

بررسی کنندگان: ۱. [illegible] ۲. دهقان پور

۳. [illegible] ناظر: [illegible]

اقدامات انجام شده:

تاریخ بررسی: ۲۷/۴/۸۹ تاریخ اقدام:

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى محمد وآله الطاهرين الابرار وسالت ايدك الله تتبع ما انطوى عليه
الكتاب المعروف بالمغني من الحجاج في الامامة واملاء الكلام على شبهه بغاية الاختصار وذكرت ان مؤلفه
قد بلغ النهاية في جمع الشبه واورد فيه ما اعتمد شيوخه مع زيادات يسيرة سبق اليها وتهذيب مواضع
تفردها وقد كنت عزمت عند وقوع هذا الكتاب في يدي على نقض ما اختص منه بالامامة على سبيل
الاستقصاء فقطعني عن امضاء ذلك قواطع ومنعت منه موانع كنت متوقعا لانحسارها فانتظر به
واني الآن عامل على املاء ما التمسته وعادل عن بسط الكلام ومقتصر على نهاية ما يمكن من الاختصار والجمع
ومعتمد حكاية اول الكلام واطراف فصوله وموقع الحوالة بالحجج على كتابه ليكون ذلك ادخل فيما نحوته من
الاختصار وهذا الكتاب اذا اعان الله عليه ووفق لبلوغ الغرض فيه يكون جامعا من لاصول الامامة وفروعها
ومحيطا من الطرق المهذبة والنكت المحررة بما لا يوجد في شيء من الكتب المصنفة والى الله الرغبة في تيسير
ذلك وتسهيله وان يجعل ذلك خالصا لوجهه ومقربا من ثوابه بمنه ولطفه وجوده **فصل** في تتبع ما ذكره مما يتعلق
بوجوب الامامة قال صاحب الكتاب بعد ان ذكر ما ينقسم اليه الخلاف في الامامة اعلم ان جميع من جعل صفة
الامام صفة النبي صلى الله عليه وآله كما يصح له ان يوجب فيه ما يجب في النبي كما ان من جعل صفة الامام صفة
الاله يصح له ان يوجب فيه ما يجب لله تعالى والكلام مع هذين الفريقين لا يقع في الامامة الى آخر كلامه قال
سيدنا السيد الشريف المرتضى رضي الله عنه اما من جعل للامام جميع صفات النبي صلى الله عليه وآله ولم يجعل بينهما
مزية في حال فالكلام معه وان لم يسقط جملة من حيث لم يخل ببطلان قوله ضرورة فانه لا يكون كلاما في الامامة
بل في النبوة وهل هي واجبة في كل حال ام لا فاما من جعل للامام بعض صفات النبي عليه السلام او اكثرها
وجعل بينهما مزية معقولة فالكلام لا محالة كلام في الامامة وكيف لا يكون كلاما في الامامة وهو لا يعقل وان يكون
كلاما في صفاته او في صفة ما يتولاه ويقوم به لان من قال من الامامية ان الامام لا يكون الا معصوما فاضلا اعلم
الناس انما خالف خصومه في صفات الامام وكذلك اذا قال انه حجة في الدين وحافظ للشرع ولطف في

في فعل الواجبات والامتناع من المقبحات فخلافه انما هو فيما يتولاه الامام ويحتاج فيه اليه فكيف
ظن صاحب الكتاب ان الكلام معهم لم يوافقه في صفة الامام وفيما يتولاه لا يكون كلاما في الامامة
وهذا يؤدي الى ان الكلام في الامامة انما يختص به المعتزلة وبعض الزيدية ويخرج خلاف الامامية
والكلام عليهم من ان يكون كلاما في الامامة ويؤدي الى ان ما سطره المتكلمون قديما وحديثا عليهم
في الامامة ليس بكلام فيها وهذا احد ما لا يصير اليه ذو عقل وبعد فان الكلام مع الزيدية اذا كان
كلاما في الامامة على ما اعترف به صاحب الكتاب ونحن نعلم انهم لم يوافقوا في جميع صفات الائمة
لانهم يعتقدون انه لا يكون الا الافضل فاذا كان الكلام معهم في الامامة من حيث وافقوا على بعض
صفات الامام وخالفوا في بعض فكذلك الكلام مع الامامية لانهم وافقوا المعتزلة في بعض صفات
وخالفوهم في بعض وكذلك وافقوهم في بعض ما يتولاه ويقوم به وان خالفوا في بعض آخر فاما
من جعل للامام صفة الاله فخارج عن هذه الجملة لان الكلام في الامامة هو الواقع بين من اوجب الله
تعالى نصب الامام في كل زمان وبين من لم يجعل يوجبه فمن قال ان الله تعالى هو الامام فقد خرج عن
هذا الباب جملة فاما قوله وجملة امرهم انهم لما غلوا في الامامة وانتهوا بها الى ما ليس لها من القدر
ذهبوا في الخطأ كل مذهب الى قوله والاصل فيهم الالحاد ولكنهم تستروا بهذا المذهب فسباب وتشنيع
على المذهب بما لا يرتضيه اهله من قول الشذاذ منهم ومن اراد ان يقابل بهذه الطريقة المذمومة بمثلها
واستحسن ذلك لنفسه فلينظر في كتب ابن الراوندي في فضائح المعتزلة فانه يشرف منها على ما يحمل به على
الخصوم فضلا كثيرا لو امسكوا معه من تعيير خصومهم لكان استر لهم واعود عليهم وقل ما يسلك هذه الطريقة
ذوو الفضل والتحصيل فاما قوله في الطبقة الثانية من الخلاف عنده وانهم لم يخلوا من هذه الطبقة
لكنهم انتهوا بالامام الى صفة النبوة وربما زادوا وربما نقصوا وهم الذين يوجبون الحاجة الى الائمة
من حيث لا يتم التكليف ولا حال المكلفين الا بهم وبمعرفة ما هو معهم فظن بعيد لان من اوجب
الحاجة الى الامام من حيث لا يتم التكليف الا به لم يجعله نبيا ولا بلغ به الى صفة النبوة وليس من حيث
شارك الامام النبي في الحاجة اليه من هذا الوجه يجب ان يكون نبيا لما ان المعرفة عند الخصوم وان
وجبت من حيث كانت لطفا في التكليف والنبوة طريق وجوبها ايضا اللطف لم يجب عنده ان

يكون معرفة بنبوة ولا النبوة معرفة لاستبداد كل واحدة منهما بصفة لا يشركهما فيها الاخرى والنبي لم يكن عندنا
نبيا لاختصاصه بالصفات التي يشركه فيها الامام بل لاختصاصه بالاداء عن الله تعالى بغير واسطة
او بواسطة هو الملك وهذه مزية بينة ثم يقال لم يجب عليك ان قلت ان النبي يكون نبيا للعصمة
ان يجعل الائمة انبياء لانهم عندك باجمعهم معصومون وانت ايضا تجوز ان يكون في احاد الامة من هو معصوم
فيجب عليك ان تجعله نبيا وان جعلته نبيا من حيث اداء الشرع لزمك مثل ذلك في الامة لانها المؤدية
للشرع عندك فان عدلت عن هذا كله وقلت ان النبي عليه السلام وان شاركه غيره في هذه الصفات
ولم يكن ذلك الغير نبيا وانما كان نبيا لاختصاصه بصفة كذا وكذا واشرت الى صفة لا يشركه فيها من ليس
بنبي لزمك ان تقنع منا بمثل ذلك فاما حكايته عنهم القول بان الامام يزيد في العلم على الرسول وكذلك
في العصمة وتعليله بان ذلك يجب له من حيث انقطع الوحي عنه فحكاية طريفة ما نعلم احدا من الامامية
ذهب اليها او الى معناها ولا اعتقده وهذه كتب مقالاتهم ومصنفات شيوخهم خالية من صريح هذه الحكاية
ومن فحواها معا وكيف تقول الامامية هذا وهم اذا افرطوا وسعهم وبلغوا غايتهم انتهوا بالامام في العصمة
والكمال والفضل والعلم الى مرتبة النبي وكانت تلك عندهم هي الغاية القصوى ولو لم يكشف عن غلط
حاكي هذه المقالة الا ما هو معروف من مذهبهم وان النبي لا بد من ان يكون اماما وان ما يجب للامام
لكونه اماما يجب للنبي لان النبوة تعم المرتبتين فكيف يتوهم مع هذا عليهم القول بان الامام يزيد فيما
ذكره على النبي فاما قوله ولولا ان الكلام في كون الامام حجة وان الزمان لا يخلو منه قد دخل في الامامة من
جهة التعليل لم يكن لادخاله في الامامة وجه فقد مضى الكلام عليه وبينا ان ذلك لا بد ان يكون كلاما
في الامامة لانه كلام في صفات الامام وما يتبع له فاما حكايته عن بعض الامامية ايجاب الامام من حيث
كان تمكينا وانه باطل فانه غير صحيح فان التمكين قد يطلق ويراد به ما يرجع الى ما يصح به الفعل من القدر
والالات وقد يراد به ما يسهل معه الفعل ويدعو اليه من الالطاف فالامام تمكين من الوجه الثاني
ليس بتمكين من الوجه الاول وان كنا نمنع من اطلاق القول بانه ليس بتمكين او انه تمكين الا بتقييد
فاما ما حكاه عن بعضهم من انه لولا الامام لما قامت السموات والارض ولما صح من العبد الفعل
فليس نعرفه قولا لاحد من الامامة تقدم ولا تأخر اللهم الا ان يريد ما قدم حكايته من قول الغلاة فان

شرط المتواتر لم اثر التكليف شرايط بعضها يرجع الى المكلف وقد شرطوا للمكلف ان كان الخاطر لئلا يسهو عن التكليف بالاخافة او تنبيه ملك او غيره

اراد ذلك فقد قال ان الكلام مع اولئك ليس بكلام في الامامة واحال به على ما مضى في كتابه من
ان الاله لا يكون جسما على ان من قال بذلك من الغلاة وان كان قد قاله فلم يوجبه من حيث كان اماما
وانما اوجبه من حيث كان الها وصاحب الكتاب انما شرع في حكاية تعليل من اوجب الامامة وذكر
اقوال المختلفين فيها وفي وجوبها لما احتيج له الى الامام وفي الجملة فليس يحسن بمثله من اهل العلم ان
يحكي في كتابه ما لا يرجع في العلم بصحته الا اليه ولا يسمع الا من جهته كان فضلاء اهل العلم يرغبون عن
ان يحكوا عن اهل المذاهب الا ما يعترفون به او هو موجود في كتبهم الظاهرة المشهورة فاما حكايته
من كون الامام بيانا وما يتصل بذلك فنحن نبين ان احد ما احتيج الى الامام فيه كونه بيانا بمعنى انه مبين
للشرع وكاشف عن ملتبس الدين وغامضه غير ان هذه العلة ليست الموجبة للحاجة الى الامام
في كل زمان وفي كل حال لان العقل يجوز ارتفاع التعبد بكل شرع واذا كان قد جاز ان لا يقع العبادة
به لم يحتج الى مبين فيه فاما قول بعض اصحابنا انه ينبه على الادلة والنظر فيها فالحاجة لا شك في ذلك
اليه واضحة الا انه ليس يصح ان يتعلق في ايجاب الامامة بما يجوز ان يقوم فيه غير الامام مقامه وقد يجوز
ايضا ان ينبه على الادلة والنظر فيها غير الامام وقد يجوز ايضا ان يتفق لبعض المكلفين الفكر فيما يدل
الى النظر من غير خاطر ولا منبه بل يستغني عن المنبه ولا يكون عندنا مستغنيا عن الامام فاما قوله
انهم يقولون لا بد من الامام ما دام السهو والغلط جايزا على المكلفين فيما ينقلونه ويروونه الى آخر كلامه
فان هذه العلة ايضا في الحاجة الى الامام تجري مجرى الاولى في انها ليست بلازمة في كل حال وانما
هي مختصة بالاحوال التي يحتاج فيها الى نقل الشرائع وادائها وقد قلنا ان العقل يجوز ارتفاع
التعبد بكل شرع على ان ذلك وجه صحيح يحتاج فيه الى الامام مع التعبد بالشرائع والمكلفون وان
لم يجز على الجماعة منهم السهو عما يسمعونه من الامام مشافهة ولعن كثير مما تأكد علمهم به من الاخبار
فان تعمد الخطاء عليهم جائز في الحالين ويبين جوازه عليهم فيما يسمعونه من الامام وهو حاضر موجود
العين قريب الدار وبين ما يجوز عليهم بعد وفاة الرسول والامام فرق واضح لان ما يقع من ذلك والامام
موجود يمكن الامام استدراكه وتلافيه وما يقع بعد وفاته لا يكون له مستدرك فاذا استمر منهم الغلط
في هذه الاحوال بطلت الحجة بالشرع على من يأتي من الاخلاف فاما قوله ان كون الامام مع الجهل به

مفيد ٤ د غير معتبر لانه لم يتبين عند المكلف فلا بد من العلم بالامام فان الجواب ان الواجب على الله تعالى
ان يوجب العلم به ويمكن منه فان فرط المكلف في العلم به لم يكن معذورا وان اخرج نفسه من الانتفاع
به والتمكن من لقائه بامر يتمكن من ازالته لم يكن ايضا معذورا ولا سقطت الحجة عنه فكيف يصح قوله
ان ذلك يؤدي الى ان يعذر كل من لم يعرف امامه لانه لم تزح علته وانما كان يصح كلامه لو كان
كل من لا يعرف الامام لا يتمكن من معرفته ولا له سبيل الى الانتفاع به فاما والامر بخلاف ذلك فلا
اشكال في لزوم الحجة له بتفريطه وهذا كما يقوله جماعتنا في المعرفة ان حصولها هو اللطف ولا
عذر لمن لم تحصل له اذا فرط في التوصل اليها من حيث كان متمكنا من تحصيلها فاما الزامه ايجاب
نظر بموضع ائمة عدة بحسب حاجة المكلفين فغير لازم لو فطن لموضع حجتنا لان الذي يقتضيه العقل والاعتبار
الذي ذكرناه اللطف بوجود الرياسة لا عددا مخصوصا فيها ولا رياسة مخصوصة وانما يرجع في صفات
الرؤساء واعدادهم الى ادلة اخر وليس يمتنع قيام الدلالة على ان الامام يجب ان يكون واحدا في العالم
ويكون له امراء وخلفاء في الاطراف اذا كان من ورائهم يغنون عن وجود جماعة من الائمة وكل ذلك
غير قادح في ان الرياسة لطف على ما ذهبنا اليه فاما قوله لانهم اذا قالوا ان الامام واحد ففي الحال
التي يظهر امامته لا بد من ان يقف كل العالم عليه او بعضهم ووقوف الجميع غير ممكن فيجب ان يكون
العلة غير مزاحة الى اخر كلامه فاول ما نقول في ذلك انا لا نوجب امامة واحد في الزمان بالدليل
الذي دلنا على وجوب الرياسة في الجملة وانما المرجع في ذلك الى امور اخر وقد يجوز ان يختلف المصلحة
فيه فيكون تارة اماما واحدا وتارة جماعة فان اراد بما سال عنه من حال ظهور امامته ولزوم الجهل
بها ابتداء الامامة واول الائمة ففي ذلك للحال اذا لم يتمكن الجميع من العلم بحال الامام الظاهر في اول
المواضع قد يجوز عندنا بل يجب اقامة ائمة عدة ليكون علة الجميع مزاحة فاما ان سال عن الاحوال
التي تلي الابتداء من حيث لم يكن من هو في اطراف البلاد العلم بحال الامام فظهوره عند حصول
النص عليه ونصبه اماما فعندنا ان هؤلاء وان لم يتمكنوا من العلم بما ذكر في الحال فهم عاملون باماما
الامام الذي هو قبل ذلك الامام الظاهر ومتصرفون من قبل امرائه وولاته ويجب تدبيرهم وذلك
كاف لهم في مصلحتهم وليس يتصل بهم فقد الامام وموته الا مع اتصال غيره وظهوره وقيامه مقامه

ما ذكره سيدنا من ان امامة النبي صلى الله عليه وآله ولو خص الكلام
بالخلفاء والاوصياء فض المنبر المستخلف عليهم كما
ذكره سيدنا في الاحوال التي تلي الابتداء فتدبره

٣

بهم فليس يخلو في حال من الاحوال من المعرفة بالامام وانما كان في كلامه شبهة لو امكن ان يتصل بهم
فقد الامام ويعروا من اعتقاد امامته من غير ان يتصل بهم قيام الامام الاخر مقامه فاما فاما الامر
على ما ذكرناه فالقدح بمثل ذلك ساقط فاما تعلقه بالفترة بين الرسل فبعيد لان المعلوم من
حال الفترة وهو خلو الزمان من نبي لا من امام فمن اين الفترة اذا ثبتت في الرسل وجبت في الائمة
وهذا انما يلزم من جعل النبوة في كل حال واجبة دون من اعتبر ما اعتبرناه فاما حكايته عنا ما نذهب
اليه من كون الامام لطفا وقوله ان جعلتموه لطفا على وجه يتم امكنكم هذا القول والا فيجب ان يجوزوا
في ذلك خلو بعض الازمنة منه او بعض المكلفين ثم قوله من بعد ذلك لم نقل ان هذه المعرفة لطف
الا بدليل فيثبتوا ان مثله من الادلة قائم ليتم ما ذكرتم فالامامة عندنا لطف في الدين والذي يدل على
ذلك انا وجدنا الناس متى خلوا من الرؤساء ومن يفزعون اليه في تدبيرهم وسياستهم اضطربت احوالهم و
تكدرت عيشتهم وفشا فيهم فعل القبيح وظهر بينهم الظلم والبغي وانهم متى كان لهم رئيس او رؤساء يرجعون
اليهم في امورهم كانوا الى الصلاح اقرب ومن الفساد ابعد وهذا امر يعم كل قبيل وبلد وكل زمان وحال
فقد ثبت ان وجود الرؤساء لطف بحسب ما نذهب اليه فاما تعلقه بعموم اللطف في المعرفة وايجابه
علينا الحاق الامامة بها في ذلك فبعيد لان المعرفة لم يعم كل تكليف ومكلف من حيث كانت لطفا بل من
حيث اختصت بما اوجب ذلك فيها وليس يمتنع في الالطاف ان يختلف فيكون بعضها عاما من كل
وجه وبعضها خاصا من كل وجه وبعض اخر عاما من وجه خاصا من وجه اخر فمثال ما هو عام من كل وجه المعرفة
فانها لكل مكلف وتكليف امكن ان يكون لطفا فيه وتعم ايضا الاحوال فاما ما يعم من وجه ويخص من اخر
فكالصلاة لانها تجب على كل مكلف غير معذور بحصول منع او ما يجري مجراه وليس يمكن القطع على حصول
عموم كونها لطفا في كل تكليف بل لا يمتنع ان يكون خاصة في التكليف وان كانت عامة في المكلفين فاما الاحوال
فلا شبهة في انها ليست بعامة لوجودنا احوالا لا يجب فيها فعل الصلاة بل لا يحسن فاما الاحوال التي لا يجب
فيها فهي الاحوال التي لم تتوقت للصلاة الواجبة واما التي لا تحسن فيها فهي التي نهى الله من الصلاة مع حضورها
فاما ما هو خاص من كل وجه فكخلق الولد لزيد او تثمير مال عمرو فانه لا يمتنع ان يكون لطفا في بعض تكاليفهم
في واحد منها وكذلك لا يمتنع ان يكون له لطفا دون غيره من الناس وكذلك ايضا في الاحوال حتى

عند
تعزوا ان لكم جزءا ان عموم الانسانية
الامام نفسه فلا يعم جميع المكلفين والتعميم
جميع التكاليف لعدم خروج التكاليف العقلية
والسيدة خصته لكونه فعل القبيح
من المكلفين وبالتكاليف الدينية
وتردد في كونه لطفا في القلبية فتامل

وجد اللطف كوعد بجده وجودا
ووجدانا ادركه

كالسكران وفاقد الطهورين

يكون لطفا في حال ولا يكون لطفا في اخرى فاذا ثبت بهذه الجملة فما المانع من ان يكون وجود الامام
لطفا لكل مكلف كان على صفة من تجويز منه فعل القبيح وفي كل حال وان جوزنا اختصاصه ببعض التكا[ليف]
دون بعض فليس يجب اذا سوينا بينه وبين المعرفة لما الزمنا الخصوم ان يكون مختصا بمكلف
دون اخر وبحال دون حال وكان قصدنا بذلك الحاقه بالمعرفة في شمول من اختص بالصفة التي ذكرناها
من المكلفين وعموم الاحوال ان يلزمنا التسوية بينه وبين المعرفة من كل وجه على انا وان لم يظهر لنا القطع
على كون الامام لطفا في كل الافعال والتكاليف كظهوره فيما يتعلق بافعال الجوارح فانه لا يمتنع ايضا
ان يكون لطفا فيما يختص القلوب من الاعتقادات والقصود لان المعلوم من حال الناس ان
صلاح سرايرهم كالتابع بصلاح ظواهرهم واستقامة امورهم وحسن طريقتهم فيما يقع من افعالهم
الظاهرة من اكبر الدواعي الى استقامة ضمايرهم ايضا وعلى هذا يمكن ان يكون الامام لطفا في الكل وانما
تكلفنا الى ما تقدم من الكلام حيث كان هذا الوجه كانه غير مقطوع عليه ومما يمكن ان يعترض بالتجويز
فيه بخلاف ما قررناه فاما قوله ولا فرق بين من قال الامامة لطف وبين من قال مثله في الامارة و
ساير من يقوم بشيء من امور الدين وبين من يقول ذلك في امام واحد ومن يقوله في امامين والمئة
فقد تقدم من كلامنا ما يفسده وبينا ان العقول دالة على وجوب الرياسة في الجملة وليست
دالة على عدد الرؤساء ولا صفاتهم والامارة وما جرى مجراها من الولايات رياسة في الدين ومكان
اللطف بها والانتفاع ظاهر وانما لا نجعل امام الكل ورئيس الجميع بصفة الامراء لعلل اخر سنذكرها
ان شاء الله وانما كان يلزم كلامه لو كنا نجعل الدليل على وجوب الامامة بصفاتها التي تختص بها
ما قدمناه من وجوب الرياسة فيقال ان العقول لا تفرق فيما اوجبتموه بين رياسة الامام والامير
ورياسة واحد وجماعة فاما اذا عولنا في وجوب الرياسة في الجملة على ما ذكرناه وفي صفات الرئيس
وعدد الرؤساء على غيره لم يلزمنا كلامه فاما ما حكاه من القول بان معرفة الامام لا يمكن جميع المكلفين
اذا كان واحدا فقد بينا ما فيه وفصلنا الكلام تفصيلا يزيل الشبهة فاما قوله فقد كان يجب
على هذا القول ان يتمكن كل مكلف من معرفة الامور من قبله ومتى قالوا انما يجب ذلك في حال دون
حال قيل لهم فجوزوا ذلك في قوم دون قوم الى قوله وقد كان يجب على هذا التعليل ان نعرف امام زمانـ[ـنا]

فاذا كان الامام لطفا في افعال الجوارح فهو الطاف افعال القلوب كان لطفا فيها حتى في المعرفة ولو بوسط فتدبر

العقول

تجوزوا

والا يجب ان نكون معذورين فقد تقدم شيء من الكلام على معناه وجملته ان معرفة الامام ومعرفة ما
يؤديه وان لم يحصلا لكل احد فان الجميع متمكنون من حصول المعرفة لهم واستماع الاداء منه لانهم قادرون
على ازالة خوفه فيتمكن عند ذلك من الظهور والدلالة على نفسه وبيان ما يلزمه بيانه فارتفاع المعرفة بما
يؤديه اذا كان يرجع الينا وكنا متمكنين من ازالته لم يجب ما ظنه من ثبوت عذر من لم يعرف امام زمانـ[ـه]
فاما قوله ان خبرهم يغني عن الائمة عم ان اغنى عن مشاهدة الامام فخبر الرسول والتواتر بان يغني عن الائمة
اولى فقد بينا ما يفصل به بين الامرين وبينا الفرق بين لزوم الحجة بالاخبار التي يكون الامام من ورائها
وحافظا لها ومتمكنا من استدراك ما يقع فيها من الغلط وبين الاخبار التي لا امام من ورائها ولا
معصوم يرجع اليه عند وقوع الغلط فيها وهذا فرق واضح في استغنائنا عن مشاهدة الامام بالخبر عنه
اذا كان موجودا وعدم استغنائنا عن الرسول بالاخبار بعد وفاته اذا لم يكن في الزمان امام يتلافى ما
يقع من الغلط فيها فاما قوله فان قالوا انا لا نقول ان الامام مصلحة من حيث ظننتم لكن لما نعلم من ان
اجتماع الكلمة على رئيس واحد مطاع اقرب الى التالف مع الجنود والطاعة والعدول عن الظلم والفساد
اخر السؤال ثم قوله قيل لهم ان الوجه الذي له قلنا انها لطف يعني المعرفة يختص كل مكلف وكل فعل من افعاله
اذ لا احد من العقلاء الا وهو عالم ان خوف المضرة صارف ورجاء المنفعة داع الى اخر كلامه فقد بينا فيما
مضى اختلاف الالطاف في عمومها وخصوصها وانه لا يجب حمل بعضها على بعض وبينا غرضنا في تشبيه الامام
بالمعرفة والوجه الذي من اجله جمعنا بينهما وانه لا يلزمنا عليه التسوية بينهما من كل وجه وان ذلك وان
تعذر لم يقدح في كون الامامة لطفا من الوجه الذي ذكرناه فاما قوله لا احد من العقلاء الا وهو عالم ان خوف
المضرة صارف ورجاء المنفعة داع فكذلك لا احد من العقلاء الا وهو عالم بان وجود الرؤساء والمبسوطي
ايديهم مقلل لوقوع الظلم والفساد والبغي والعدوان او رافع لذلك فان حمل نفسه على انه غير محتاج له
فانه لا يمكنه ان يدفع ما ذكرناه في الرياسة وما يعلم العقلاء من وجود الصلاح بها لم يجد فرقا بينه وبين من حمل
نفسه ايضا على مثل ذلك فيما يذكره من خوف المضرة وكونه صارفا ورجاء المنفعة وكونه داعيا فاما قوله
ويبين ذلك ان المعرفة اوجبنا كونها مصلحة للكل فيلزمهم في الامام ان يكون من مصالحه امام ثان ومتى

متى

فقد بينا

يعم

ذكره

ولذا كان في التكليف غير معصوم فقد تقتضي المصلحة رياسة عامة تشمله والمعصوم لان اتفاق الكلمة اجمع يشمل الامة بل يمكن ان يدعى ذلك ولو فرض عصمتهم جميعا فتدبر

فان قلت على ما افاده السيد لا يعم امامة امير المؤمنين عليه السلم الحسنين عم وكذا كل امام لا يعم امامته من عاصره ممن يصير اماما بعده لعصمتهم عليهم السلم الامامة لعصمتهم حال الامامة قلت الاستغناء عن الامام من هذا الوجه اعني الزجر عن القبيح لا يستلزم الاستغناء مطلقا فان كل امام يفتقر الى من سبق اماما منه ما دام السابق حيا ولذا لا يكون اماما الا بعد وفات السابق ومع يصير افضل اهل العصر كما روي في بعده طرق لنا الامام الاخر يعرف عند الاول في اخر دقيقة بشيء من روحه ويمكن كن يكون الاول لطفا في بقاء العصمة للثاني ويظهر من اثر ايات لنا امير المؤمنين صلوات الله عليه كان الطرف من الرسول صلى الله عليه وآله ولكن كان عم صامتا وكذا الحسنان صلوات الله عليهما فتدبر

جوزتم استغناءه عن امام لزم ذلك في غيره فبعيد من الصواب لان الوجه الذي من اجله اوجبنا كون الامام لطفا لا يتعدى الى امام لانه انما يكون لطفا لمن لا يؤمن منه فعل القبيح دون من كان ذلك مأمونا منه فكيف يلزمنا القول بحاجة الامام الى امام مع عصمته وكماله واما ما نامن وقوع شيء من القبيح منه قياسا على حاجة الرعية التي لا يؤمن منها كل ما ذكرناه ولو قيل ايضا ان الامام انما ارتفعت حاجته الى امام من حيث لم يصح فيه ان يكون تابعا مأموما وذلك لان الدليل قد دل على ان الامام لا بد من ان يكون معصوما كاملا وانما المأمومين مفتقر في شيء من ضروب العلم والفضل الى غيره واذا كان ذلك ثابتا فلو كان له امام لم يكون بد من ان يكون مقتديا به في بعض الافعال او مستفيدا منه بعض العلوم او محتاجا اليه في تكميل امر لم يحصل عليه لانه لا يجوز ان يكون اماما لا يفتقر اليه في شيء من هذه الخلال واذا كانت صفات الامام التي قدمناها تحيل حاجته الى غيره في شيء مما عددناه والرجوع اليه في قليل منه او كثير استحال ان يكون للامام امام من هذا الوجه وجرى ما ذكرناه ههنا مجرى قولهم ان المعرفة لطف في كل تكليف سوى التكاليف التي تتقدمها مثل تكليف النظر في طريقها وما جرى مجراه ولما خرجت المعرفة من ان يكون لطفا في بعض التكليف من حيث لم يصح ان يكون لطفا فيه وقام غيرها مقامها في اللطف ولم يلزم على ذلك ان لا يكون لطفا فيما يصح ان يكون لطفا فيه لم يمتنع ايضا ان يكون الامام لطفا لكل مكلف صح فيه معنى الاقتداء والايتمام بغيره وان لم يكن لطفا لمن لا يصح ذلك فيه من الائمة والانبياء بل قام لهم غير الامامة في اللطف مقامها لكان وجها قويا معتمدا فاما قولهم ويلزمهم على علتهم ان الله تعالى لو كلف مكلفا واحدا ان يستغني عن امام لان الالفة والفرقة انما يصحان في الجماعة فطريف لان الذي حكاه عنا من الاستدلال لم نقتصر فيه على ذكر الفرقة عند عدم الامام فقط بل قد ذكرنا ايضا وقوع الظلم والفساد وفعل الخير والطاعات فهب ان الالفة والفرقة انما يصحان في الجماعة ولا يصحان في الواحد اما يصح في الواحد فعل الطاعة وتجنب المعصية وهذا سهو من صاحب الكتاب فاما قوله ويلزمهم اذا كان المعلوم من حال الجماعة انها تبقى على الطاعة كالملائكة ان يستغني عن الامام فلا شك ان من كان معصوما فهو مستغن عن امام يكون لطفا له في الامتناع

الوفر الغني وقد وفر توفيرا اكثره وجعله وافرا ق

من القبيح وليس معنى المعصوم اكثر من ان يعلم انه يبقى على الطاعة ولا يخرج عنها ولا فرق في الاستغناء عن الامام من هذا الوجه بين من المعلوم انه يبقى على الطاعة كالملائكة وبين الائمة والانبياء فاما قوله لان في العقلاء من اذا ترك واختياره ولم يجعل تابعا لغيره ومنقادا له يكون اقرب الى الصلاح ومتى قهر على اتباع غيره كان عن الصلاح ابعد فانا لا نشك ان في العقلاء من اذا اقهر على اتباع غيره لم يستقم حاله وكان الى الفساد اقرب غيره انه وان لم يصلح حاله على من قهر على اتباعه لنفاره منه وكراهته له او لغير ذلك فلا بد من ان يكون ممن يصلح حاله ويستقيم على غيره ممن يرتضيه ويميل اليه ويؤثر رياسته والانقياد له وما ذكره انما يكون قدحا في قول من قال ان الصلاح حاصل عند وجود كل رئيس كائنا من كان ولم نقل بهذا فيقدح به في قولنا والموضع الذي يحتاج الى تحصيله ان حال الناس لا يجوز ان يكون مع فقد رئيس ثاني في الجملة كحالهم عند وجوده وان كان لا يمتنع ان يكره واحد رئيسا دون رئيس ويفسد عند رياسة دون رياسة والذي يبين هذا ويكشفه ان الذين يفسدون ويضطربون عند اقامة بعض الرؤساء لو تم لهم من يختارونه ونصب لهم من يرتضونه لسكنوا اليه وصلحوا عليه فدل ذلك على ان فسادهم عند رياسة من كرهوه لم يكن لامر يتعلق باصل الرياسة وجملة الرؤساء بل لاجل رئيس دون رئيس وهؤلاء الخوارج مع خلعهم لطاعة السلطان ومروقهم عن جملته لم يخلو من الرؤساء ونصب الامراء ورؤسائهم في كل وقت بعد آخر معه دونه وكذلك من نزل عن هذه الطبقة من اهل الدعارة والتلصص لا بد ان يكون لهم رئيس يرجعون الى رائه او كبير يتدبرون بتدبيره ممن نازع الامامية فيما ادعيناه اولا من انه لا يجوز ان يكون حكم وجود الرئاسة في الجملة حكم ارتفاعها انبهناه على غفلته ودفعه لما هو ثابت في عقله وان خالفنا في الثاني وسوى بعض العقلاء قد يكره بعض الرؤساء ولا ينقاد له ويفسد عنده ولا يتم لم يضرنا خلافه لانا قد بينا ان ذلك وان صح فهو غير قادح في طريقتنا فاما قوله وبعد فيلزمهم على هذه الطريقة اثبات ائمة لان المعلوم من ان اهل كل بلد اذا كان لهم رئيس يشارف احوالهم ولا يغيب عنهم ويأخذ حالا بعد حال على ايديهم انهم اقرب الى الصلاح من ان يكون الرئيس في العالم واحدا فقد بينا فيما سلف بطلان التعلق بهذا المعنى وقلنا ان العقول لا تدل على اثبات عدد في الائمة والرؤساء دون عدد وانه موقوف على ما يعلم الله

كان الظاهر ان يقول بين من المعلوم انه يبقى على الطاعة كالملائكة وبين غيرهم من المعصومين ولعل غرضه والانبياء والائمة لم لا حاجة لهم الى التشبيه بالملائكة بل كان التشبيه بالانبياء والائمة انسب لاستغنائهم عن الامام مع كونهم من نوع الانسان فتدبر

الدعر محركة الفساد والفسق والخبث كالدعارة ق

اطلع شارف عليه من فوق ق

تعالى من الصلاح وليس يجب ما ظنه من ان اعتبارنا يوجب وجود الرئيس في كل مكان وفي كل بلد لانه ان اراد بذلك ان رياسة ما تجب في كل بلد فهو صحيح وعندنا ان الامام وان كان واحدا فواجب عليه ان يستخلف الخلفاء في البلدان ويؤمر الامراء في الامصار وان اراد انه لا بد من ان يكون الرئيس في كل موضع بصفة رئيس الكل وامام الجميع فهل في اي طريق لا يدل عليه العقل ولا يجب علينا التزامه من حيث اوجبنا الرياسة في الجملة والذي نبينه فيما بعد بمشية الله تعالى عند مصيرنا الى موضع من صفة امام الكل واحواله وما يجب ان يكون عليه يكشف عن ان تلك الصفات لا يجب ان يكون لخلفائه والولاية من قبله فاما قوله ومتى قالوا ان الامام يولي في كل بلد قلنا لهم ربما كان الصلاح ان لا يتبع الرؤساء بعضهم بعضا وينقاد بعضهم لبعض لان من حق الرئيس ان يمنع في ذلك من الرعية فلسنا ننكر ان يكون الصلاح في بعض الاحوال على جهة التقدير ما ذكره واذا وقع ذلك نصب الله تعالى في كل بلد اماما له صفات امام الجميع فان العقل يسوغ ذلك ولا يمنع منه بل لا يمنع ان ينصب الله تعالى لكل واحد من الناس اماما وانما الذي منعنا منه ان يكون ذلك واجبا فاما ان يكون جايزا فمما لا يضرنا ولا ينفع صاحب ذلك الكتاب فاما قوله فلو جاز لبعضهم ان يكون تابعا للبعض جاز في اولهم ان يكون تابعا للجماعة اذا ارادوا نصبه فمن اين انه لا بد من امام من قبله تعالى فهو رجوع الى الطعن علينا ايجاب النص على الامام من قبل الله تعالى من حيث اوجبنا الرياسة في الجملة وحصول اللطف بها وقد ذكرنا ان الطريقين مختلفان وان الذي به نوجب النص عليه ليس هو الذي دل على ثبوت اللطف في الرياسة على سبيل الجملة على ان الذي ذكره من قوله جاز في اولهم ان يكون تابعا للجماعة اذا ارادوا نصبه تصريح منه باتباع الامام وانقياده لمن يريد نصبه من الرعية على اكثر الوجوه التي لم يزل اصحابنا يسومون اهل مذهبه التزامها والقول بها فيمتنعون لانه جعل اتباعه للجماعة اذا ارادوا نصبه كاتباع رعايا امرائهم وخلفائهم لهم ونحن نعلم ان اتباع هؤلاء وانقيادهم هو على سبيل الطاعة والتصرف بين امرهم ونهيهم فان كان قد نشط ان يجعل حكم الامام مع من يختار وينصب حكم الرعية مع الامير ومن جرى مجراه من الولاة فما بقي في الشناعة موضع لم يفر

اليه وقد زاد على ما اراده اصحابنا من اهل مذهبه في الزامهم هذا المعنى فاما قوله فان قالوا المتقرر في عقول العقلاء الغرض ان نصب رئيس يجمع الكلمة وينظم الشمل ويحمل على الصلاح ويزيل الفساد وهو الموجود في عقل العقلاء عند الحوادث والنوائب وقد بلغ حاله في الظهور الى ان غير العقلاء يشركهم فيه ثم السؤال ثم قوله قيل لهم قولكم ان هذا مقرر في العقول لا يخلو من وجهين اما ان يكون علم اضطرار وذلك مما لا سبيل اليه لانا نجد من انفسنا خلافه ولان الاختلاف في ذلك يكون مع سلامة الاحوال ولانه ليس بان يدعي في العقل اما واحدا اولى من ان يدعي جماعة ولا بان يدعي معصوما اولى من غيره وان كنت تدعي علم الاكتساب فبين لنا طريقه فقد بينا ما الذي يعلم ضرورة من هذا الباب وما الذي يعلم اكتسابا ونبهنا عليه وبينا ان المعلوم ضرورة هو ان الناس لا يجوز ان يكون حالهم عند وجود الرؤساء المطاعين وانبساط ايديهم ونفوذ امرهم ونواهيهم وتمكنهم من الحل والعقد والقبض والبسط والاحسان والاساءة كحالهم اذا لم يكونوا في الصلاح والفساد وانما المشتبه الذي يرجع فيه الى طريقة الاستدلال هو هل هذه حالهم عند كل رئيس ام هو امر يجوز اختصاصه ببعض الرؤساء دون بعض وهل غير الامام يقوم مقام الامام في ذلك او هو مما لا يناب منابه فيه وهل هذه الحاجة مستمرة لازمة او هي منقطعة يجوز ارتفاعها فهذه الوجوه وما قاربها هي التي يمكن ان يقع الخلاف فيها ونبين بالدليل الصحيح منها فاما ما قدمناه فلا طريق اليه من جهة الاستدلال لانه في حيز الضرورات وما هو معلوم بالعادات وقد بينا ان من حمل نفسه على دفعه لم ينفصل ممن دفعه عما يعتقده في جميع العادات وغيرها وكيف لا يكون ما ذكرناه مستقرا في العقول معلوما لساير العقلاء ونحن نجد جميع حكماء الامم يحثون عليه ويوصون به ويحذرون من التغافل عنه والتفريط في القيام به وهذا اردشير بن بابك والفاظه ووصاياه في الحكمة وما يتعلق بالاخذ بالحزم معروفة يقول الملك والدين اخوان توأمان لا قوام لاحدهما الا بصاحبه ومن امثالهم القديمة ان مثل الملك والدين مثل الروح والجسد فلا انتفاع بالروح من غير جسد ولا بجسد من غير روح فاما حكماء العرب فقولهم في ذلك معروف شايع قال الافوه الاودي لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم ولا سراة اذا جهالهم سادوا تهدى الامور باهل الرأي ما صلحت وان تولت فبالاشرار تنقاد فما يكون قول العقلاء والالباء

السرو سخا في مروءة ... سراوة اي صار سريا وجمع السري سراة وهو جمع عزيز لن يجمع فعيل على فعلة ولا يعرف غيره وقال ابن الحاجب والرضي رضي الله عنه لنا لط انه اسم جمع لا جمع

اصلاح الامور يكون برأى العقلاء وفساده بتغلبة الجهال

فيه هذا القول ووصيتهم به جارية على هذا الوجه كيف يمكن ان يدّعى اختلاف العقلاء فيه وانه امر
يُستغنى عنه احياناً ويُحتاج اليه احياناً وليس لاحد ان يقول فلعل من حكيتم عنه ما ذكرتموه
غالطون متوهّمون لخلاف الواجب لانا لم نحتج بقولهم على وجه يقدح فيه مثل هذا الكلام وانما اردنا
ان اعتقاد الحاجة الى الرؤساء وعموم النفع بهم شامل للعقلاء وانه مما لا يختص به امر فاستشهدنا
فاستشهدنا بقول من قد صحت حكمته وثبتت معرفته بالسياسة وما يرجع الى الاخذ بالحزم ونبتت
والتدبير ليكون ابلغ فيما قصدناه وبعد فكيف غلط هؤلاء فيما ذكرناه ولم يغلطوا في جميع ما
وصّوا به من الحكم والآداب والتدبير والسياسة وعلى نحو جميع العقلاء يفزعون في هذه الامور الى كتب
هؤلاء القوم ويستفيدون منها ما يسوسون به امر معايشهم واكثر متصرفاتهم وهل ادعاء الغلط عليهم
في هذا دون سائر الآراء الا من لزوم الحجة وقوله ولعل ليس بان يدّعى اماماً واحداً باولى من جماعة ولا
معصوماً باولى من غيره فقد مضى ما فيه وبيّنا ان الذي به يثبت وجوب الرياسة وحصول اللطف
بها في الجملة غير الذي به يثبت صفات الرؤساء واعدادهم واما قوله ولو ان قائلاً قال المتقرر في للتقرير
العقول فزعهم الى اختيار انفسهم في نصب رئيس جامع لكلمهم فيجب ان يبطل بذلك اثبات امام
بنص او معجز لكان اقرب مما ذكره وقد سلف من الكلام عليه في هذا المعنى المنكر ما يغني
وبعد فانهم انما فزعوا الى اختيار انفسهم عند جهلهم بان لهم اماماً يجب عليهم طاعته وعند نفوذهم
عمن نُصب لهم من الائمة وعصيانهم لهم ففزعوا الى نصب رئيس من حيث فوّتوا انفسهم الانتفاع الاتباع
بمن نُصب لهم وهذا يؤكد ما ذكرناه من مثابرة العقلاء على امر الرياسة واعتقادهم وجوبها المثابرة المواظبة ص
وحصول الضرر في الاخلال بها فاما قوله ولو ان قائلاً قال ان المتعالم انهم ينصبون رئيساً
عند الحوادث لا في كل حال لانهم مع سلامة احوالهم قد لا يفعلون ذلك فاذا دفعوا الى محاربة
ومنازعة فعلوه لكان اقرب مما قالوه فقد بيّنا ان الامر الذي يحتاج فيه الى امام ليس
مما يحدث في حال دون حال بل هو عام في الاحوال فكيف يصح ما ذكروه وبعد فكيف يجوز
الاستغناء عن الامام في حال الامن وارتفاع الحاجة الى الحرب والمنازعة وما جرى مجراهما

وسنة الرعية اي امرها ونهيها

ونحن نعلم ان حال الامن لا يؤمن فيها التظالم والتغالب واستبداد القوي الى الضعيف الى سائر ما
يستغنى عن ذكره من وجوه الفساد التي لا يمنع الامن منها ولا يحيل وقوعها واذا كان كل هذا
متوقعاً ممكناً ووجود من يُهاب مكانه ويُخشى سطوته او يؤثر في نفسه ويستحيي من مجاهرته مجاهرته المجاهرة بالعداوة المباراة بها ص
يرفع ذلك او يقلله فقد بطل ما ظنه من اختصاص الحاجة اليه بحال دون حال على انه لا فرق بين
من قال ان الامام قد يجوز ان يستغنى عنه في الامن وعند الاستغناء عن الحرب وبين من قال
وقد يجوز ايضاً ان يستغنى عنه في الحرب وغيرها مما ادّعي انه يحتاج اليه فيه وما يصح الحاجة اليه
في الحروب والمنازعات بمثله تصح الحاجة اليه في جميع الاحوال وقوله لانهم مع سلامة الا
الاحوال قد لا يفعلون ذلك لا ينكر غير انه اذا لم يفعلوه اعقبهم من الضرر والانتشار ما
هو معروف ولم يكن احتجاجنا بفعلهم حسب وانما احتججنا بانهم يفعلون ذلك ويبادرون بفطنهم
اليه لوجوبه في عقولهم ومتى اغفلوه تبيّن لهم عيب مضرته اعلم انهم اذا لم يفعلوا ذلك علموا من انفسهم
انهم مهملون وتاركون لما يجب في عقولهم وانهم مستعملون الهوى ومتبعون له كما يعلمون اذا
كانوا عقلاء وارتكبوا الظلم وما جرى مجراه من القبائح في العقول انهم فاعلون لما يقتضي عقولهم
خلافه وانهم في ذلك عاملون على الهوى وما يكون ما يكون مع الطباع ولا يخل ذلك بمعرفتهم بقبح وما يكون
ما صنعوه فكذلك حكمهم اذا اهملوا امر الامامة وتوانوا عن اقامة الرؤساء مثل ذلك فاما قوله
ولو ان قائلاً قال فزعهم الى نصب رئيس كفزعهم الى الاستبدال به اذا كره امره امراً وقوله ولو ان
قائلاً قال كل فرقة تفزع الى رئيس غير الذي تفزع اليه سائر الفرق فيجب اثبات رئيس لكل فرقة
تفزع لكان اقرب مما ذكروه فقد تكررنا الكلام عليه لكنا ان لو جملنا انه يظن ان طريقتنا في
اثبات الامامة وما نوجبها به هو طريقتنا الى اثبات صفات الامام التي يختص بها وكونه عليه نص
من قبل الله تعالى وهذا ظن منه بعيد واما قوله ولو ان قائلاً قال المتقرر في العقول انهم ينصبون
رئيساً عند ظنهم الحاجة اليه كما ينصبون وكيلاً عند ذلك وكذلك لو ظنوا الغنى عنه لم يتكلفوه فقد
بيّنا انهم عاملون بالحاجة الى الامام والرئيس لا ظانون وان حاجتهم الى ذلك لا تختلف باختلاف

وتبيين ما ظهر وتبيينه انما تبعيد والتبعيد ص

رتب الشي عاقبته ص

الاوقات وان الاستغناء عن الرؤساء لا يجوز ان يتخيله عاقل وذلك كاف واما قوله ولا فرق
بين من قال المتقرر في العقول وجوب نصب الامام لحصول الامن وبين من قال المتقرر في العقول
وجوب الصلوة والصيام ورجع الى ما يثبت في العقل من وجوب الخضوع للمعبود فاذا كان
ذلك لا يدل على وجوبها بهذه الشرايط لان العقل انما يقتضي الخضوع فقط ولا يقتضي الخضو
بهذين الفعلين فكذلك لو ثبت ما قالوه من نصب رئيس في العقل لما دل على ما قالوه لانه
لم يثبت نصبه على الصفة التي ذكروها فلا بد من رجوعهم الى دليل سواه فقد رضينا بما ذكره
ومثل به من امر الصلوة والصيام وما اشبههما من العبادات الشرعية لان العقل وان دل على
وجوب الخضوع للمعبود في الجملة فهو غير دال على استعمال ضرب من الخضوع مخصوص وانما يرجع
في ذلك الى ادلة اخر وكذلك القول في الامامة عندنا لان العقل الدال على الحاجة الى الرياسة
في الجملة ووجوب اقامة الرؤساء كا يدل بنفس ما دل به على الحاجة اليهم في الجملة على صفاتهم المخصوصة
واحوالهم المعينة بل لا بد في اثبات ذلك من الرجوع الى طريقة اخرى وهي وان كانت من
جملة طرق العقل وادلته فليست نفس ما دللنا على وجوب الرياسة فنسبه صاحب الكتاب على
ظنه ان طريقتنا في وجوب الرياسة وصفات الرؤساء واعدادهم واحدة فاما قوله ان العقلاء
قد يفعلون ما هو واجب وما ليس بواجب ممن ابين انه واجب وقد يفعلون ما يحسن وما
لا يحسن ممن ابين انه حسن وقد يفعلون ما يشكون في معرفته وفي سببه وما يبقى قولهم فيه ممن
ابين ان جميعهم قد وفقوا على سبب وجوبه وهذا يبين ان فعلهم ليس بحجة الا اذا كان عن معرفة
فقد بينا ان تعلقنا لم يكن بفعلهم فقط بل بما يعلمونه من وجوب ذلك الفعل عليهم وما
في تركهم من الاستضرار وفي فعله من الصلاح وانه مما لا يختلف حاله مع كون المكلفين على ما هم عليه
بل العلم بوجوبه مستمر غير منقطع واذا كنا قد فرغنا من ذلك فقد سقط ما ذكره في هذا الفصل
لانهم اذا كانوا قد فعلوه مع العلم بوجوبه فقد زاد ذلك على اثبات حسنه لان الواجب في العقول
لا يكون الا حسنا وبان ايضا انهم متى يكون في معرفة سبب وجوبه وقد تقدم فصلنا بين ما يعلم

من ذلك باضطرار وما يعلم باكتساب فلا وجه لاعادته فاما قوله لان العقلاء مختلفون فمنهم
من نصب رئيسا ومنهم من يعول على ما يعلمه من حال جميعهم في بذل النصفة من انفسهم ومنهم
من سيطل الرئيس ويعزله ويعود الى طريقة الشورى فقد عرفنا وعرف من يفزع الى نصب الرؤساء
من العقلاء ويثابر على امر الرياسة ويحذر من التفريط فيها والاهمال لامرها وليس يعرف
من الذي يعول على بذل النصفة من نفسه ويظن الاستغناء عن الرؤساء والائمة وقد كان يجب
عليه اذا ادعى ذلك ان يشير الى من لا يمكن جحد مكانه ولا يعول على محض الدعوى وقوله ومنهم
من يعزل الرئيس ويعود الى الشورى فانا نعلم بسائر طريق يقترح في مذهبنا لان رجوع
من يرجع الى الشورى لم يخرج به عن طريقة من يعتقد الحاجة الى الرؤساء ولمن رام اقامتهم لان
الشورى انما هي ذمان الفحص عن المستحق لامر الرياسة وذلك يؤكد امر الحاجة الى الامام
اللهم الا ان يريد بلفظ الشورى الاهمال والاستغناء عن الامام فاذا كان يريد ذلك فهو
غير مفهوم من هذه اللفظة مع الاصطلاح الواقع على معناها وقد مضى الكلام على فساد ذلك
ان كان اراد مستقصى فاما قوله واعلم ان الذي يفعله العقلاء لا مدخل له في باب الامامة لانهم
يفعلون ما يتصل باجتلاب المنافع ودفع المضار والاستعانة بالغير عند الحاجة يدخل في
هذا الباب ولا فرق بين الاستعانة بوكيل يقوم بامر الدار والضيعة والاستعانة بامير يقوم
بحفظ البلد الى قوله فلا فرق بين من يدعي نصب امام بهذه الطريقة وبين من يدعي جميع ما
يتعلق باجتلاب المنافع ودفع المضار ويجعله اصلا في هذا الباب فليس كما ادعاه من ان
الحاجة الى الامام مخصوصة باجتلاب المنافع ودفع المضار الدنياوية بل الذي ذكره وان كان حاصلا
فيها فقد يتعلق بها بامر ما يرجع الى الدين واللطف في فعل الواجبات والامتناع من المقبحات
الا ترى انا قد دللنا على ان بوجود الرؤساء وانبساط ايديهم وقوة سلطانهم يرتفع كثير من
الظلم والبغي ويخف اكثر ما يجري عند فقدهم من الفساد والانتشار وكل ذلك يبين ان للرياسة
دخولا في الدين قويا وكيف يدفع تاثير الرياسة في امر الدين مع ما ذكرناه من تقليلها لوقوع

الاوقات وان الاستغناء عن الرؤساء لا يجوز ان يتخيله عاقل وذلك كاف واما قوله ولا فرق

بين من قال المتقرر في العقول وجوب نصب الامام لحصول الامن وبين من قال المتقرر في العقول

وجوب الصلوة والصيام ورجع الى ما يثبت في العقل من وجوب الخضوع للمعبود واذا كان ثبت

ذلك لا يدل على وجوبها بهذه الشرايط لان العقل انما يقتضي الخضوع فقط ولا يقتضي الخضوع

بهذين الفعلين فكذلك لو ثبت ما قالوه من نصب رئيس في العقل لما دل على ما قالوه لانه

لم يثبت نصبه على الصفة التي ذكروها فلا بد من رجوعهم الى دليل سواه فقد رضينا بما ذكره

ومثل به من امر الصلوة والصيام وما اشبههما من العبادات الشرعية لان العقل وان دل على

وجوب الخضوع للمعبود في الجملة فهو غير دال على استعمال ضرب من الخضوع مخصوص وانما يرجع

في ذلك الى ادلة اخر وكذلك القول في الامامة عندنا لان العقل الدال على الحاجة الى الرياسة

في الجملة ووجوب اقامة الرؤساء كا يدل بنفسه ما دل به على الحاجة اليهم في الجملة على صفاتهم المخصوصة

واحوالهم المعينة بل لا بد في اثبات ذلك من الرجوع الى طريقة اخرى وهي وان كانت من

جملة طرق العقل وادلته فليست نفس ما دللنا على وجوب الرياسة فنبه صاحب الكتاب على دلالة

ظنه ان طريقتنا في وجوب الرياسة وصفات الرؤساء واعدادهم واحدة فاما قوله ان العقلاء

قد يفعلون ما هو واجب وما ليس بواجب ممن اين انه واجب وقد يفعلون ما يحسن وما

لا يحسن ممن اين انه حسن وقد يفعلون ما يشركون في معرفته وفي سببه وما يفترقون فيه فمن

وافقوا اين ان جميعهم قد وفقوا على سبب وجوبه وهذا يبين ان فعلهم ليس بحجة الا اذا كان عن معرفة

فقد بينا ان تعلقنا لم يكن بفعلهم فقط بل بما يعلمونه من وجوب ذلك الفعل عليهم وما

في تركهم من الاستضرار وفي فعله من الصلاح وانه مما لا يختلف حاله مع كون المكلفين على ما هم عليه

بل العلم بوجوده مستمر غير منقطع واذا كنا قد فرغنا من ذلك فقد سقط ما ذكره في هذا الفصل

لانهم اذا كانوا انما فعلوه مع العلم بوجوبه فقد زاد ذلك على اثبات حسنه لان الواجب في العقول

لا يكون الا حسنا وبان ايضا انهم مشتركون في معرفة سبب وجوبه وقد تقدم فصلنا بين ما يعلم

من ذلك

من ذلك باضطرار وما يعلم باكتساب فلا وجه لاعادته فاما قوله لان العقلاء مختلفون

من منصب رئيسا ومنهم من يعول على ما يعلمه من حال جميعهم في بذل النصفة من انفسهم

من سيطل الرئيس ويعزله ويعود الى طريقة الشورى فقد عرفنا وعرف من يفزع الى نصب

من العقلاء ويثابر على امر الرياسة ويحذر من التفريط فيها والاهمال لامرها وللبعيد

من الذي يعول على بذل النصفة من نفسه ويظن الاستغناء عن الرؤساء والائمة وقد كان

عليه اذا ادعى ذلك ان يشير الى من لا يمكن جحد مكانه ولا يعول على محض الدعوى وقد لزمه

من يعول الرئيس ويعود الى الشورى لسنا نعلم بسائر طريق يقدح في مذهبنا لان من رجع

من يرجع الى الشورى لم يخرج به عن طريقة من يعتقد الحاجة الى الرؤساء ولذلك اقامه

الشورى انما هي ذماه لتخصص عن المستحق للامر الرياسة وذلك يؤكد امر الحاجة الى الامام

اللهم الا ان يريد بلفظ الشورى الاهمال والاستغناء عن الامام فاذا كان يريد ذلك

غير مفهوم من هذه اللفظة مع الاصطلاح الواقع على معناها وقد مضى الكلام على فساده

ان كان اراده مستقصى فاما قوله واعلم ان الذي يفعله العقلاء لا مدخل له في باب الامامة لانا

يفعلون ما يتصل باجتلاب المنافع ودفع المضار والاستعانة بالغير عند الحاجة يدخل

هذا الباب ولا فرق بين الاستعانة بوكيل يقوم بامر الدار والضيعة والاستعانة بامير يقوم

بحفظ البلد الى قوله فلا فرق بين من يدعي نصب امام بهذه الطريقة وبين من يدعي جميع ما

يتعلق باجتلاب المنافع ودفع المضار ويجعله اصلا في هذا الباب فليس كما ادعاه من

الحاجة الى الامام مخصوصة باجتلاب المنافع ودفع المضار الدنياويه بل الذي ذكره وان كان

فيها فقد يتعلق بها امر ما يرجع الى الدين واللطف في فعل الواجبات والامتناع من المقبح

الا ترى انا قد نعلم ان بوجود الرؤساء وانبساط ايديهم وقوة سلطانهم يرتفع كثير من

الظلم والبغي ويخف اكثر ما يجري عند فقدهم من الفساد والانتشار وكل ذلك يبين ان له

دخولا في الدين قويا وكيف يرفع تاثير الرياسة في امر الدين مع ما ذكرناه من تقليلها لوقوع

كثير من المقبحات وتكثيرها الفعل الواجبات وليس لاحد ان يقول لو كانت الرياسة انما تجب
من حيث كانت لطفا في واجبات العقل لم يجب على الناس اقامة الرؤسا لانهم لا يجب عليهم
ان يلطفوا لغيرهم في فعل الواجبات عليه واذا كان غرض من ينصب الائمة في نصبهم دفع ما
يقع من المفسدين من الظلم والعدوان على ما ادعيتم فقد صار واجبا عليهم ان تلطفوا لغيرهم
فيما يتعلق بالدين وفساد ذلك ظاهر واذا فسد لم يبق الا ان غرضهم في نصب الرؤسا مقصور
على المصالح الدنياوية ودفع المضار العاجلة واجتلاب المنافع الحاضرة وذلك ان غرض العقلا
في نصب الرؤساء ليس بمقصور على ان لا يقع من جنيهم فعل القبيح بل وان لا يقع من غيرهم ومنهم
ايضا فعل ما يقبح في عقولهم مما وجود الرؤساء يرفعه ويقلله فقد عاد الامر الى ان ذلك لا يتعلق بالدنيا
بالدنيا ويجب لامر يتعلق بالدين على انه لا اصل من العقلاء يجب عليه في الحقيقة غير نصب الرؤسا
واقامتهم لانا انما توجب ذلك على الله تعالى ونحيل ان يكون نصب الامام مما يتمكن منه العقلا
بارائهم واختيارهم وانما ظن بعض العقلاء ان ذلك واجب عليهم فتفرع عنده الظن الى
نصب الرؤساء من حيث جهل ما ذكرناه من اختصاص ذلك بالله تعالى دون البشر وليس يجب
اذا اعتقد وجوبه عليهم ان يكون واجبا في الحقيقة وموضع تعلقنا بفعلهم وما يعلمونه من
الصلاح بوجود الرؤساء والفساد بفقدهم باق لا يقدح فيه اعتقادهم ان اقامتهم من
فروضهم لانا قد بينا ما ادخلهم في هذا الاعتقاد الفاسد وكشفناه والفرق بين الوكيل
والامير والامام واضح لانا قد دللنا فيما تقدم على ان الحاجة الى الرؤساء والامراء ثابتة غير
زايلة وليس كذلك الحاجة الى الوكيل فان من لا ضيعة له ولا عقار ولا ما يجري مجراهما مما يفتقر
فيه الوكلاء لا حاجة به الى الوكيل ولا يعده العقلاء في ترك الاستعانة بوكيل مهملا ومفرطا
وليس يجد احدا من العقلاء يستغني عن ان يكون له رئيس يأخذ على يده ويمنعه عن كثير
مما يتبرع بطباعه وهواه اليه من القبائح وحكم سائر من يجوز عليه فعل القبيح من المكلفين
حكم صاحب الضياع والاموال التي لا يتسع لتدبيرها والقيام بها فكما ان من هذه حاله

اذا ترك اقامة الوكلاء والاستعانة بهم كان مفرطا مذموما ومؤثما واعتبه ذلك غاية الضرر و اعقبه
فكذلك حال المكلفين متى خلوا من الرؤساء والامراء وقد له ولا فرق بين من يدعي نصب امام
بهذه الطريقة ان ارادوا نصب الامام المختص بالصفات التي نذكرها فقد تقدم ان بهذه
الطريقة وحدها لا نثبته وان اراد نصب رئيس في الجملة فهو الصحيح وقد اوضحناه واما قوله
انا قد بينا ان ما يكون طريقا لاجتلاب المنافع يحسن ولا يجب وما يكون طريقا لدفع المضار قد يجب
وان ذلك متعلق بغالب الظن الى آخر كلامه فقد تقدم انفا ما يبطل ما ادعاه من اختصاص نصب
الرؤساء بدفع المضار الدنياوية واجتلاب المنافع العاجلة ودللنا على ان للرياسة تعلقا وكيدا
بالدين بما لا يمكن دفعه فاما قوله وربما اجتمعوا على رئيس كافر وربما اجتمعوا على رئيس مؤمن وكل
ذلك محل اصلاحهم في اغراضهم وشهواتهم وما هذا حاله لا يجعل اصلا في باب الديانات فليس ينكر
ما ذكره من جواز اجتماع الناس على رئيس كافر ولا يمنع من ان يستقيم احوالهم على رياسة بعض الاستقا
وليس ذلك بقادح في قولنا لانا نمنع ان ينصب الله تعالى اماما كافرا لامر يرجع الى حكمته لان الرياسة
الكافر لا يجوز ان تكون اذ في المعلوم ان قوما يستقيمون عندها وهذا كما نقوله نحن وانتم جميعا انه
لا يمتنع ان يعلم الله تعالى من بعض عباده انه لا يؤمن الا بان يفعل تعالى بعض القبائح فنقول ان
ذلك لا يجب ان يفعله لانه لا يحسن فكذلك القول في رياسة الكافر وكل هذا لا يمنع من صحة ما ذكرنا
في وجوب الرياسة على الجملة بل يؤكده فان قيل فما تقولون لو علم الله سبحانه ان ساير المكلفين لا يصلحون
ولا يستقيم حالهم الا عند رياسة كافر او عند رياسة من ليست له الصفات المخصوصة التي تدعونها
تدعونها للامام قيل له اذا علم الله ذلك واسقط عن المكلفين ما الامامة لطف فيه من التكليف ولم
يخلهم في الابتداء ويجري مجراه ان يعلم سبحانه ان بعض المكلفين لا يصلح في شيء من تكاليفه و
ولا يكون شيء من الافعال الحسنة لطفا له بل يعلم ان لطفه وصلاحه في فعل قبيح يفعله سبحانه فكما
انا نوجب اسقاط التكليف عن هذا وان لا يخلق فلذلك نوجبه فيمن تقدم فاما ما طول به الخاطر
والشيخ على النظر الى آخر كلامه في ذلك فليس مما نتعلق به ولا نعتمده وقد افصحنا من وجه الحاجة

الى الامام بما يغنى عن حجة قد كنا قلنا من قبل انه ليس يجوز ان يوجب اقامة امام لامر يجوز
ان يجوز يقوم فيه مقامه والتنبيه على النظر ما يجوز عندنا ان نستغنى فيه عن الامام وان كان بعض
اصحابنا تعلق بذلك تقريبا فاما ما ذكره واطنب فيه ايضا من شكر النعمة وتعاطيه افساد قول
من يدعى ان الامام يحتاج اليه لبيان كيفية الشكر لله تعالى مما لا نرتضيه ولا نعتمده وقوله
فى آخر كلامه ان هذا التعليل لو صح لما كان يوجب فى كل عصر حجة لا محالة لان بيان الرسول لو حصل
اذا انتشر بالتواتر فى كيفية الشكر اغنى عن حجة بعده باطل لا يفسد بمثله المذهب الذى حكاه لان
ما بينه الرسول فى كيفية الشكر ليس مما يجب نقله لا محالة ولو وجب نقله لم يجب على وجه التواتر الموجب للحجة لانه لا يمتنع ان يعرض الناقلون او اكثرهم عن النقل لداع يدعوهم الى الاعراض كما انهم
فى الاصل لم ينقلوا ما نقلوه الا لداع دعاهم الى النقل واذا كان ذلك عليهم جائزا وغير ممتنع وقوعه
سقطت الحجة بالنقل وثبتت الحاجة الى امام مؤد لما وقع من بيان الرسول عليه السلام لانه لو كان
الامر بخلاف ما ذكرناه وعلى ما ظنه خصومنا لم يكن لله تعالى على من لم يشاهد زمن النبى صلى الله عليه
وآله حجة اذا كان النقل بالصورة التى ذكرناها وهذا يبطل قولهم ان التواتر يقوم مقام الامام فى
بيان مراد الرسول عم فاما ما ذكره فى السموم القاتلة والاغذية المبقية فمما لا نعتمده ايضا فى
وجوب الحاجة الى الائمة ولو كان ذلك مما لا يستفاد بالتجربة والاختبار لما اوجب الحاجة الى
الامام فى كل زمان بل كان لا يمتنع ان ينبه عليه فى الابتداء امام واحد ويستغنى من يأتى من بعده عن
بيان الامام لذلك بالنقل وليس يجرى هذا الوجه مجرى ما ذكرناه قبل هذا الفصل فى باب العبادات
وشكر المنعم وانه غير ممتنع على الخلق ان يكتموا ما بينه الرسول عم من ذلك لداع وغرض وبين الامرين فرق
٥ واضح لان ما يعلم الناس من السموم القاتلة والاغذية المصلحة وما جرى مجراهما مما به قوام ابدانهم
هم كالملجئين الى نقله واعلام اولادهم واخلافهم ومن يأتى بعدهم بصورته ليتجنبوا منه المضر
ويتناولوا المصلح ويبعد بل يستحيل ان يكون لعاقل داع الى كتمان ما جرى هذا المجرى وليس يستحيل
ولا يمتنع ان يعرض الناس عن نقل العبادات وكثير من التكليفات لاغراض معقولة فلهذا ما

من
المصلحة المقيتة المغنية
ليتجنبوا

جاز

جاز ان يستغنى عن المبين فى كل وقت لاصول السموم والاغذية وان لم يجز ان يستغنى عنه فى باب الدين
والعبادات فاما قوله ويقال لهم ان وقع القتل بالسم فليس بواجب وقد كان يجوز ان يخلق الشهوة
به فيصير غذاء وان يجرى العادة فيه بخلاف ذلك يكون قاتلا فما الذى يمنع من ان يخلى الله المكلفين
من حجة اذا كانت الحال هذه الى آخر كلامه فانه لا يقدح فى طريقة من جعل الامام مبينا لهذه الامور لانهم
انما اوجبوا الحاجة اليه من هذا الوجه وطبايع الانسان وساير الناس وعاداتهم على ما هى عليه وما
قدره صاحب الكتاب لا يصح الا بانتقاض العادات وخروج الناس عن طبايعهم المعروفة ولهم ان
يقولوا ان تقديرك لو وقع لارتفعت الحاجة الى الامام من هذا الوجه وان لم ترتفع من وجه آخر كما ان
لو قدرنا عصمة جميع الخلق وامتناع وقوع القبيح منهم لم يكن بهم حاجة الى الامام على بعض الوجوه ولم يمنع
ذلك من القطع بحاجتهم اليه اذا لم يكن هذه حالهم فاما قوله وبعد فان ذلك يوجب الاستغناء
بالرسول عليهم اذا بين بيانا يشتهر بطريقة التواتر هذه الامور التى ذكرها كما يستغنى الآن
فى وجوب الصلوات وان الفرض ان يستقبل الكعبة ويصلى بطهارة الى غير ذلك فقد بينا ما يصح ان
يستغنى فيه بالتواتر وما لا يصح ان يستغنى بذلك فيه وفصلنا بين الامرين فاما الامام فليس يستغنى
عنه فى وجوب الصلوات الى ساير ما ذكره على ما ظنه لان اصحابنا قد ذكروا وجوه الحاجة اليه فى ذلك
فمنها تاكيد العلوم وازالة الشبهات ومنها انه يبين ذلك ويفصله وينبه على مشكله وغامضه ومنها
كونه من وراء الناقلين ليأمن المكلفون من ان يكون شئ من الشرع لم يصل اليهم ولو وجب ان
يطلق الاستغناء عن الامام فى هذه الامور من حيث كان لنا طريق يوصل الى العلم بها من غير جهته يوجب
على صاحب الكتاب واهل مذهبه ان يطلقوا الاستغناء عن الرسول فى جميع ما اداه الينا مما علمناه قبل
ادائه بالعقل ومن اطلق ذلك خرج من جملة المسلمين وليس يمكن ان يمتنع منه ويحتج فيه الا بمثل ما
ما احتججنا به واما قوله واعلم ان الذى نجيب به فى هذا الكلام السديد الذى هو اصل الكلام مع الامامية الى قوله
لان الرسول كما يغنى عن مشاهدته وسماع كلامه فى معرفة الامور من قبله من غيره فى وقته فكذلك يجوز ان
يستغنى بما يتواتر عنه من الاخبار فى ساير ما يحتاج اليه عن امام بعده بالصفة التى ذكر وهذا فقد مضى الكلام

فى ان التواتر لا يغنى عن ذلك والفصل بينهم فى الاستغناء به بعد الرسول عليه السلام وبين استغنائنا
بمشاهدة الرسول عليه السلام وسماع كلامه فى معرفة الامور عن غيره واضح لانا قد تامن فى حال مشاهدته
وسماع كلامه من ان يكتم بعض ما يجب اداؤه ويعرض عنه لشبهة او سهو وما جرى مجراهما فنستغنى
فى حال مشاهدته بكلامه وبيانه لما ذكرناه وليس كذلك الحال بعد وفاته عليه السلام لانا قد بينا ان
الاعراض عن النقل بشبهة او تعمد يجرى ما مر على الناقلين فكيف يجوز ان يجعل احدى الحالين على
الاخرى مع تباعد ما بينهما فاما قوله ولذلك ارتكب بعضهم عند هذا الالزام القول بابطال
التواتر فهو سهو منه عجيب لانا لا نبطل بحمد الله التواتر وهو عندنا الحجة فى ثبوت السمعيات و
كيف نبطله وبه نحتج فى النص على اعيان الائمة ومعجزات الانبياء فان كان يظن انا اذا جوزنا على
المتواترين الاعراض عن النقل بشبهة او تعمد فقد ابطلنا التواتر فقد وقع بجهل الان الناقلين انما
يكونون متواترين اذا نقلوا واخبروا على وجه مخصوص وعندنا انهم اذا نقلوا الخبر على وجه التواتر
كان نقلهم حجة وتجويز الاعراض عن النقل عليهم لا يقدح فى صحة التواتر ولا يكون مجوزة عليهم مبطلا
له فاما قوله وبعضهم ارتكب القول بجواز الكتمان على الخلق العظيم وارتكب بعضهم ابطال الاجماع
لانهم راموا القول بصحة هذه الادلة لا يصح تعلقه بما قدمناه فى انه لا بد من حجة فى كل وقت فانا
لم نرتكب ما حكاه بل ذهبنا اليه واعتقدناه للادلة الظاهرة القاهرة التى قد ذكرنا بعضها وانما يقال ارتكب
كذا وكذا فيما لا دليل عليه وفيما يضطر المرتكب لزوم الحجة الى ارتكابه ولم نجوز الكتمان من حيث
طرقنا ليصح لنا ما ذكرناه بل لان الاعتبار كشف لنا عن جوازه عليهم فاما الاجماع فليس بباطل عندنا
لان الدليل قد دلنا على ان فى جملة المجتمعين معصوما حجة لله تعالى فليس يجوز ان ينعقد الاجماع
على باطل من هذا الوجه للمايز عنه المخالفون ثم يقال له لكنك واصحابك ارتكبتم الى الخلق لا يجوز
عليهم الكتمان وتجاوزتم ذلك الى الجماعات وادعيتم ايضا ان الامة لا تجتمع على باطل بشبهة ولا تعمد
ليسلم لكم ما تريدون نصرته من الاستغناء عن الائمة والحجج بعد الرسول عليه السلام ولانكم رايتم ان الشبهة
فى تجويز ذلك على الامة ونفى وجود الائمة انسلاخا عن الدين ورفض وخروجا عن الاسلام وطريقا

الى ان دفاع النقد بشئ من العبارات والشرع فحملتم نفوسكم على دفع المعلوم الجائز فى العقول لتصحيح
لكم مذاهبكم الفاسدة فاما قوله ثم دعا ذلك بعضهم الى انكار العقليات او بعضها لكى يثبت
له اثبات حجة فى الزمان فابطلوا الحجج الصحيحة لكى يثبتوا ما لا اصل له وما لو ثبت لكان فرعا على هذه
الحجج لان اثبات الامام لا يمكن الا بطريقة العقل او التواتر فواضح البطلان وكيف يبطل
ادلة العقل من تقاضى خصومه اليها ويعول فى حجاجهم ودفع مذاهبهم عليها او لا يرى صاحب الكتاب
ان معتمدنا من اول كلامنا الى هذه الغاية فى اثبات الرياسة على محض دلالة العقل فكيف يتوهم
على المحتج بالعقل اعتقاد بطلانه والذين انكروا العقليات فى الحقيقة وابطلوها من حيث لا يشعرون
هم الذين نفوا الحاجة الى الرؤساء مع شهادة العقول بالحاجة اليهم فاما قوله ثم اداهم ذلك الى
اثبات اشخاص لا اصل لها لكى يصلح لهم ما ادعوه فانهم ادعوا فى هذا الزمان اماما مختصا بنسب و
واسم من غير ان يعرف منه عين او اثر فمبنى على مجرد الدعوى ومحض الاقتراح وقد دللنا على ان
الامام واجب فى كل زمان لما الصلحة فيه ولا قدرة على دفعه واذا استحال ان يكون القديم تعالى مخرج
لعلل عباده بما فيه لطفهم ومصلحتهم وجب القطع على وجود الامام وليس جهلنا من جهة وجوده ودخل
الشبهة فى امره بقادح فى الادلة ولا معترض عليها وقوله لا يعرف منه عين ولا اثر ان اراد لا يعرف
بالدليل فما ذكرناه يبطله وان اراد بالمشاهدة فليس كل ما كان غير مشاهد يجب نفيه وابطاله واما
قوله وادى بعضهم هذه الطريقة الى ادعاء الضرورة فى النصوص على المخالف بل ادى بعضهم الى القول
بان المعارف كلها ضرورة فليس فينا من يدعى الضرورة فى النص الا على السامع له ومن وقع من جهة
فاما من يعرفه من طريق الخبر فخارج عن باب الضرورة وما نعرف فينا احدا من المحصلين يدعى ان المعارف
كلها ضرورة وقد كان يجب ان لا يعير باعتقاد الضرورة فى المعارف من له مثل ابى عثمان الجاحظ
الذى افتتح هذا الراى المنكر وتناهى فيه الى ما هو مشهور فاما قوله وبعض فى كتبه منهم ان يعتقد
ما يظهر منه فى هذه العلل لان اعتقادها لا يصح مع التمسك بالديانات التى ذكرناها وبهذه الجملة
قال شيخنا ابو على ان اكثر من نصر هذا المذهب كان مقصده الطعن فى الدين والاسلام فتسلق

بذلك الى القدح فيهما لانه لو طعن فيهما باظهار كفره والحاده لعل القبول منه فجعل هذه الطريقة سلما
الى مراده نحو هشام بن الحكم وطبقته ونحو ابي عيسى الوراق وابي حفص الحداد وابن الراوندي الى قوله
وبين شيخنا ابو علي انهم تجاوزوا ذلك الى ابطال التوحيد والعدل لان هشام بن الحكم قال بالتجسيم
وبحدوث العلم وبجواز البدا الى غير ذلك مما لا يصح معه التوحيد وقال بالجبر وما يتصل بتكليف ما
لا يطاق ولا يصح معه التمسك بالعدل واما حال ابن الراوندي في نصرة الالحاد وانه كان يقصد بما
ما يولفه الى التشكيك فظاهر وربما كان يولف لغرض من السهو في المنفعة واما ابو عيسى فتمسكه
بمذهب الثنوية ظاهر وانه كان عند الخلوة ربما قال بليت بشرة ابغض الناس الى واعظمهم اقداما
على القتل فعدل عن النظر والحجاج الى القذف والسباب والافتراء واستعمال طريقة جهال العامة في
في التشنيع على المذهب وساهلها وتقبيحها في النفوس بما لو صح لم يكن مفسدا لاصل المقالة
ولا قادحا في صحة النحلة وقل ما يستعمل ذلك الا عند نفاد الحجة وقلة الحيلة ونحن مبينون مما
في كلامه من الخطاء والتحامل اما ما حكى به هشام بن الحكم من القول بالتجسيم فالظاهر من الحكاية
عنه القول بجسم لا كالاجسام ولا خلاف في ان هذا القول ليس بتشبيه ولا ناقض لاصل ولا
معترض على فرع وانه غلط في عبارة يرجع في اثباتها ونفيها الى اللغة واكثر اصحابنا يقولون انه اورد ذلك
على سبيل المعارضة للمعتزلة فقال لهم اذا قلتم ان القديم تعالى شيء لا كالاشياء فقولوا انه جسم
لا كالاجسام وليس كل من عارض بشيء وسال عنه يكون معتقدا له ومتدينا به وقد يجوز ان يكون
قصد به الى استخراج جوابهم عن هذه المسالة ومعرفة ما عندهم فيها او الى ان يبين قصورهم عن ايراد
المرضي في جوابها الى غير ذلك مما يتسع ذكره فاما الحكاية عنه انه ذهب في الله تعالى انه جسم له
حقيقة الاجسام الحاضرة وحديث الاشبار المدعى عليه فليس نعرفه الا من حكاية الجاحظ عن النظام
وما فيهما الا متهم عليه غير موثوق بقوله في مثله وجملة الامر ان المذاهب يجب ان توخذ من افواه
قايليها واصحابهم المختصين بهم ومن هو مامون في الحكاية عنهم ولا يرجع فيها الى دعاوى الخصوم
فانه ان رجع الى ذلك في المذاهب تسع الخرق وجل الخطب ولم تثق بحكاية في مذهب ولا اسناد

مقالة

مقالة ولو كان يذهب هشام الى ما يدعونه من التجسيم لوجب ان يعلم ذلك ويزول اللبس فيه كما يعلم
قول الجوازرني واصحابه بذلك ولا نجد له دافعا كما لا نجد لمقالة الجوازرني دافعا في الجسم وما يدل
على براءة هشام من هذا القرف ومدحهم على هذا الوجه الذي يدعونه ما روي عن ابي عبد الله من قوله لا تزال
يا هشام مويدا بروح القدس ما نصرتنا بلسانك وقوله عم حين دخل اليه وفيه مشايخ الشيعة في
على جماعتهم واجلسه الى جانبه في المجلس وهو اذ ذاك حديث السن هذا ناصرنا بقلبه ويده ولسانه
وقوله عم هشام الحكم رائد حقنا وسائق قولنا المويد لصدقنا والدافع لباطل اعدائنا من تبعه وتبع
امره تبعنا ومن خالفه والحد فيه فقد عادانا والحد فينا وانه عم كان يرشد اليه في باب النظر والحجاج و
وحث الناس على القائه ومناظرته فكيف يتوهم عاقل مع ما ذكرناه على هشام هذا القول بان يرتهم بسبعة
اشبار بشبره وهل ادعاء ذلك عليه رضوان الله عليه مع اختصاصه المعلوم بالصادق عم وقربه منه و
واخذه عنه الا قدح في امر الصادق عليه السلم ونسبته له الى المشاركة في الاعتقاد الذي يحكونه عن هشام والا
كيف لم يظهر عنه من النكير عليه والتبعيد له ما يستحقه المقيم على هذا الاعتقاد المنكر والمذهب الشنيع
فاما حدوث العلم فهو ايضا من حكاياتهم المختلفة وما نعرف للرجل فيه كتابا ولا حكاه عنه ثقة فاما الجبر
وتكليف ما لا يطاق فما نعرف مذهبا له ولعله لم يتقدم صاحب الكتاب في نسبة ذلك اليه بنوع الافهام
الا ان يكون شيخه ابو علي الجبائي فانه ملي بكل تحامل وعصبية وقليل هذه الحكايات ككثيرها في انها اذا لم ينقل
من جهة الثقة وكان المرجع فيها الى قول الخصوم المتهمين لم يحفل بها ولم يلتفت اليها وما في مثله من الاخبار
المروية عن ايمتنا وما كان يظهر من اختصاصه وتقريبهم له واجتبائهم اياه من بين صحابته يبطل كل ذلك و
ويزيف حكاية راويه واما البدا فقول هشام واكثر الشيعة فيه هو قول المعتزلة بعينه في النسخ في المعنى
ومرادهم به مراد المعتزلة بعينه في النسخ في المعنى ومرادهم به مراد المعتزلة بالنسخ وانما خالفوهم في تلقيبه
بالبدا الخبار وردوا ولا معتبر بالالفاظ ولا الخلاف فيها فاما ابن الراوندي فقد قيل انه انما عمل الكتب
التي شنع بها عليه معارضة للمعتزلة وتحديا لهم لان القوم كانوا اساوا عشرته واستنقصوا معرفته
فحمله ذلك على اظهار هذه الكتب ليبين عجزهم عن استقصاء نقضها وتحاملهم عليه في رميه بقصور الفهم

ونصنيفها — والغفلة وقد كان يتبرا منها بنوبا ظاهرا وتيقى من عملها ويضيفها الى غيره وليس يشك في ظهائه

بتاليفها سواء اعتقدها ام لم يعتقدها وما صنع ابن الراوندي من ذلك الا ما قد صنع الجاحظ

مثله او قد بان منه ومن جمع بين كتبه التي هي العثمانية والمروانية والفتيا والعباسية والامامية

وكتاب الرافضة والزيدية راى من التضاد واختلاف القول ما يدل على شك عظيم والحاد

شديد وقلة فكر في الدين وليس لاحد ان يقول ان الجاحظ لم يكن معتقدا لما في هذه الكتب

المختلفة وانما حكى مقالات الناس وحجاجهم وليس على الحاكي جريرة ولا يلزمه تبعة لان هذا

القول ان قنع به الخصوم فليقنعوا بمثله في الاعتذار عن ابن الراوندي فان ابن الراوندي لم يقل

في كتبه هذه التي شنع بها عليه انني اعتقد المذاهب التي حكيتها واذهب الى صحتها بل كان يقول

قالت الدهرية وقال الموحدون وقالت البراهمة وقال مثبتو الرسل فان زالت التبعة عن الجاحظ

في سب الصحابة والائمة والشهادة عليهم بالضلال والمروق عن الدين باخراجه كلامه مخرج الحكاية

فلتزولن ايضا التبعة عن ابن الراوندي بمثل ذلك وبعد فليس يخفى كلام من قصد الحكاية وذكر — فتزولن

المقالة من كلام المنتحل لها الجاهد نفسه في تصحيحها وتزيينها ومن وقف على كتب الجاحظ التي ذكرناها

علم ضرورة ان قصده لم يكن للحكاية وكيف يقصد الى ذلك من اورد من الشبه والطرق ما لم

يخطر كثير منه ببال اهل المقالة التي شرع في حكايتها وليس يخفى على المنصفين ما في هذه الامور

واما حفص الحداد فلسنا ندري من اي وجه ادخل في جملة الشيعة لانا لا نعرفه منهم ولا منتسبا اليهم ولا

وجد له قط كلام في الامامة وحجاج عنها وليس ادعاؤه انه من جملتهم مع تبريهم منه وانه لم يظهر منه

ما يقتضي لحوقه بهم الا كادعائهم عليه انه من المعتزلة فليس يجده من اهل المذهبين الا كجحده من الاخر

فاما ابو عيسى الوراق فان الكثير مما رماه بها المعتزلة وتعلقهم في قذفه بها بن الراوندي

لعداوة كانت بينهما وكانت شبهتهم في ذلك وشبهة غيرهم تاكيدا بي عيسى لمقالة الثنوية في كتابه

الاعتقاد — المعروف بالمقالات واطنابه في ذكر شبههم وهذا القدر ان كان عندهم دالا على اعتقاد فيلزمهم

في الجاحظ وغيره ممن اكثر مقالات المبطلين وحفظها وهذبها فاما الكتاب المعروف بالمشرقي

وكتاب النوح على البهائم فهما من فوعال عنه ومما يبعد ان يكون بعض الثنوية عملها ونحلهما لسانه لان

من شان من يتفرق بعض المذاهب ان يضاف اليه مما يدخل في نصرتها الكثير وليس لنا ان نضيف — تعرف

مثل هذه المذاهب الفظيعة الى من لم يكن متظاهرا بها ولا مجاهرا باعتقادها وان لم يكن يبتري منها — كان

ومن اهلها لان الذين يحجر عن ذلك ويمنع منه ولا يحمل الا على الواحد او الاثنين ممن انتسب

الى التشيع وصحبه لمن كان في باطنه شاكا او ملحدا اي شيء يلزم بذلك نفس المذهب واهله

اذا كانوا ساخطين لذلك الاعتقاد ومكفرين لمعتقده والذاهب اليه ولوجب مثل هذا وضمه على

المذهب وعيبا على اهله لكانت جميع المذاهب موصومة معيبة لانها لا تخلو من ان ينتسب

اليها من ليس في الحقيقة منها او لكن المعتزلة بما تقدم والقادح به مر اقوال شيوخهم واسلافهم الفظيعة

ومذاهبهم الشنيعة وكيف لم يذكر قول ابي الهذيل بتناهي مقدورات الله تعالى ومعلوماته و

وقوله ان علم الله هو الله وهذا اقبح من القول المحكي عن هشام رحمه الله لان ابا الهذيل قد قال في تناهي

المعلوم باقبح من قوله واضاف اليه تناهي المقدور وقول النظام ان الله تعالى لا يقدر على الظلم

وحمله ذلك على ان قال لو ان طفلا وقف على شفير جهنم لم يوصف الله تعالى بالقدرة على القائه فيها

وان كان يجوز وصف الملائكة والزبانية بذلك وقوله بالمداخلة والطفرة وانه لا نهاية لاجسام

العالم في التجزئ ونفيه الاعراض وهذا مزج التعطيل والالحاد بالتجاهل والعناد وقول جهم من زعم

ان الله تعالى يعلم نفسه فقد اخطأ لان نفسه ليست بشيء والمعلوم يعني العالم واعتقاده ان الالام

والاسقام من فعل غير الله تعالى وكذلك الالوان والطعوم والارايح التي في العالم وقول هشام

بن عمرو الفوطي بنفي دلالة الاعراض على الله تعالى واعتقاده ان حرب الجمل لم يكن عن قصد من امير

المؤمنين عليه السلام ولا من عايشه وطلحة والزبير واصحابهم ولا برضاء منهم وانهم انما اجتمعوا

لتقرير الامور وتوطيدها حتى وقع بين نفر من الاعراب من اصحاب الجنبين الحرب والكبراء ساخطون

لها وتخطئه من زعم ان الله تعالى يعلم الاشياء قبل كونها وهذا هو القول الذي حكوه عن هشام بن

الحكم رحمه الله بعينه مع نفي اصحابه له عنه وقد حكوه عن شيخهم وغلط الجاحظ قبيح في المعرفة واعتقاده

استحالة ان يقدر الله على اعدام الاجسام وافنائها وقوله ان الله تعالى لا يدخل كافرا في النار ولا يدخله
اليها وان النار هي التي تدخل الكفار اليها حتى حكى عن بعض اصحابه انه قد سئل عن معنى هذا
القول وكيف صارت النار تدخل الكفار بنفسها فقال لانهم عملوا اعمالا صارت اجسادهم
الى حال لا يسع النار اذا جاورتها في القيمة من اجتذابها اليها بطباعها وقوله ثمامة في الماهية وذهابه
في ان المعارف ضرورة الى اقبح من مذهب الجاحظ واغلظ واعتقاده انه لا فعل للعباد الا
الارادة فقط وما سوى ذلك فهو حدث لا محدث له وكيف ذهب من حكاية الجاحظ عن
واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد ما يطلع على كثير مما تقدم ونحن نحكي لفظه بعينه قال وكان واصل
بن عطاء يجعل عليا وطلحة والزبير بمنزلة المتلاعنين يتولى كل واحد منهما على حياله ولا يتولاهما
مجتمعين وكذلك قوله واجازة شهادتهم مجتمعين ومتفرقين وكان يقول قد اتولى من لا اقبل شهادته
وقد وجدت المسلمين يتولون كل مستور من اهل القبلة ولو شهد رجل من عرضهم على عثمان او ابي بكر
او عمر بن الخطاب سال الحاكم عنه السؤال الشافي فاما انهم كل واحد منهما اسقط تلك الدماء فقد
اجمعوا على ان المتهم بالدم ما يجيز جائز الشهادة هذه الفاظه حرفا بحرف في كتابه المعروف بفضائل
المعتزلة ولا حكاية اصح واولى بالقبول من حكاية الجاحظ عن هذين الرجلين وهما شيخا نحلته ورؤساء
مقالته وقد ذكر هذه الحكاية ايضا البلخي في كتاب المقالات واسندها الى الجاحظ فقال عنده
انهما او بعض اصحابنا يدفع ذلك عن عمرو بن عبيد ويقول ان عمرا لم يكن بالذي يخالف واصلا
ويرغب عن مقالته وكانه صح عليهما المذهب الاول الذي هو اعتقادهما انهما كالمتلاعنين وان
شهادتهما يقبل اذا كانا متفرقين ولا يقبل اذا كانا مجتمعين ولم يكن عنده في دفع المذهب الثاني
اكثر من حكايته عن بعض اصحابه تنزيه عمرو عن مخالفة واصل وهذا انكار ضعيف والمنكر له للعلة التي حكاها
كالمقر به بل اقبح منه حالا ومن عجيب امر هؤلاء القوم وتبجحهم انهم يناقضون شيخهم ابا عثمان
الجاحظ في المعارف والطبايع وهما اصلان من اصول الدين كيف لم يلتبس الخلط فيهما يسيرا
وفي تضليله لوجوه الصحابة والشهادة عليهم بتكلف ما لا يعينهم والذهاب عما بهم ثم في سلبه

امير المؤمنين عليهم مرتبته في الفضل ودفعهم اكثر ما روي من فضائله ومناقبه وتاولهم ما استحيا
هو من دفعه التاول الذي يخرجه من الشهادة بالفضل والقضا بالتقدم حتى اخرجهم ذلك
الى القدح في امامته في الكتاب المعروف بالمروانية واقامة المعاذير لمعوية في حربه وخلع طاعته
الى غير ما ذكرناه من الامور التي لا يقدم عليها مسلم ولا يتجاسر على التظاهر بها مؤمن ولا متدين
وهم في كل ذلك يذكرونه باحسن الذكر ويثنون عليه افضل الثناء ولا يجري ذكره الا مع تبجيلهم
وتشييعهم له ورغبتهم الى الله تعالى في الرضوان عليه حتى كانهم انما ينافضونه في بعض مسائل
الاجتهاد وكمسئلة الذكر ورفع اليدين في التكبير وما جرى مجراهما ولا يرعويهم ما ظهر من خلافه
العظيم واقدامه على ما ان لم يوجب تكفيره فاقل احواله ان يوجب تفسيقه ويمنع من تعظيمه الى الطعن
عليه والبرائة منه او الى ان يمسك ويكف عن الامرين ويريدون منا ان نرجع عن ولاء هشام بن
الحكم رحمة الله واعتقاد امامته لاجل دعواهم عليه ما لا حقيقة له عندنا ولا مرجع فيه الى اقوالهم المحرمة
وحكاياتهم المصحفة ومن نظر فيما ذكرناه علم طريقة القوم في عشق مذهبهم والتعصب لنحلهم وان
غرضوا الذين تنصرتها بكل حق وباطل وغث وسمين فاما قوله وانما يخرج عن هذه الطريقة من يكون
مقللا ممن يسلك في الامامة المسلك الذي ذكرناه فاما من لا يحقق بما قدمناه من الطريق في
الامامة وسلك طريقة متوسطة بين العقل والشرع ممن كان يتمسك بالتوحيد والعدل فهو بريء
مما نسبناه الى من تقدم ذكره كابي الاحوص والنوبختية وغيرهم لانهم لا يسلكون ما قدمناه وانما
يتبعون في الاكثر طريقة السمع وان كانوا ربما التجئوا الى طريقة العقل فكلام ينقض بعضه بعضا مع
انه كذلك قد تضمن غلطا على القوم المذكورين في مذاهبهم وانكارا للظاهر من مقالتهم مما تحمل اعلى
سبيل التلبيس والمغالطة او سهوا وكلاهما قبيح فاما موضع المناقضة فان صاحب الكتاب انما نسب
الى من تقدم الالحاد وقدحهم به وبابطال الشرايع ونقض الاصول من حيث ذهبوا الى وجوب الامامة
من طريق العقل وان الامام يجب ان يكون معصوما منزها كاملا وافرا عالما فاضلا ثم برا ابا الاحوص
والنوبختية مما قذفت به من تقدم وادعى عليهم انهم لا يعولون بمثل قولهم بل هم في الرجوع الى العقول

اركمكس عرضه اسيع زجوالاكرت عرض خوبى برى درخدمت ماسيدارى

فى باب الامامة ثم قال فى اخر الفصل وان كانوا ربما التجوا الى طريقة العقل فادخلهم بهذا القول
فى جملة من تقدم واوجبنا فيهم كلما وصف به المتقدمين من حيث لا يستوى باضافته اليهم الالتجا
الى الطريقة التى هى سببه تهمته من ذكره فقد فرق بهذا تناقض ظاهر فاما ما غلط على القوم
فبين لان المعلوم منهم الاعتقاد وجوب الامامة واوصاف الامام من طريق العقول وان الاعتما
والاعتماد عليها فى جميع ذلك وان كانوا ربما استدلوا بالسمع استظهارا او تبرعا فى الادلة
وليس كل من استدل على شئ بالسمع فقد نفا دلالة العقل عليه وهذه كتب ابى محمد وابى سهل
رحمهما الله فى الامامة تشهد بما ذكرناه وبتضمن نصرة جميع ما ذكره ابو عيسى الوراق وابن الراوندى
فى كتبهما فى الامامة بل قد اعتمد على اكثر ما ذكراه من الادلة وسلكا فى نصرة اصول الامامة تلك
الطرق بعينها ومن خفى عليه ما ذكرناه من قولهم ظالم لنفسه بالتعرض للكلام فى الامامة فاما قوله
واصل ما يدل على ان الامامة لا تجب من جهة العقل ان الامام انما يراد لامور سمعية كاقامة الحدود
وتنفيذ الاحكام وما شاكلها واذا كان ما يراد له الامام لا مدخل للعقل فيه فبان لا يكون له
مدخل فى اثبات الامام اولى فقد تقدم من كلامنا فى ابطاله ما يغنى وبينا ان ما يراد له الامام
امر يتعلق بواجبات العقل وان الحاجة اليه واجبة سواء وردت العبارة بالسمع او لم ترد و
وليس اذا كان احد ما يراد الامام له ما جاء به السمع كاقامة الحدود وما اشبهها يجب ان تبطل
الحاجة اليه من وجه اخر وانما كان فى الكلام شبهة لو كانت الحاجة اليه فى الامور السمعية تنافى
الحاجة فى الامور العقلية فاما اذا لم يكن كذلك فلا طائل فيما ذكره فاما قوله فان قالوا انا لا نسلم
ان الامام يراد لما ذكرتموه فقط وقوله فطريق الكلام معهم ان يقال لا بد من ان يكون قيما
بامر ما اما ان يكون بما ذكرناه او يكون حجة وقد ابطلنا ذلك فقد سلف الكلام على ما ظن صاحب
الكتاب انه ابطل به كونه حجة ودللنا على انه لطف فى الدين وحجة بما لا شبهة فى مثله فاما قوله
فان قالوا يحتاج اليه ليؤدى عن الرسول امر الشريعة وقوله فقد علمنا ان التواتر قد يغنى عن ذلك
وكذلك الاجماع فقد مضى فى التواتر ما يكفى فاما الاجماع فانا وان ذهبنا الى انه لا يجوز ان

ان ينعقد على باطل من حيث استقر عندنا ان فى جملة المجتمعين معصوما فليس يجوز ان يجعل الاجما
حجة قبل ثبوت وجود المعصوم وكونه فى جملة المجمعين فمن ههنا قلنا ان الاجماع لا يستغنى به عن الامام
فكيف يتوهم عاقل الاستغناء بالتواتر والاجماع عن مؤد للشريعة بعد الرسول صلى الله عليه وآله
ونحن نعلم انتشار ما يحتاج اليه لا اجماع فيه ولا تواتر به ولا معول لنا فى الشريعة على التواتر والاجماع لوجب
ان يكون ما لم يجمع عليه ولم يتواتر الخبر به ليس من الشريعة او لا حجة علينا فيه وكلا الامرين فاسد فاما
قوله فان قالوا لجواز الخطا عليهم فقد بينا فساد ذلك وبينا ايضا ان اثبات الامام لا يصح الا بثبات
التواتر فهو كالفرع له على صحته ولا يصح مع بطلانه القول باثبات الامامة فليس الامر كما توهم لان التواتر
عندنا ليس بطريق الى اثبات الائمة فى الجملة ووجوب وجودهم فى الاعصار بل الطريق الى ذلك
هو العقل وحججه وانما التواتر طريق الى اثبات اعيان الائمة وكون الامام فلانا دون غيره وان كان الى
ذلك ايضا طريق اخر وهو المعجز فكيف يظن انه لا يصح القول بالامامة مع بطلانه على ان ذلك مبنى على
توهمه انا نبطل التواتر وقد قدمنا ان الامر بخلافه وانا وان جوزنا ان يعرض المتواترون لحصول النقل لا اصل
ما ذكرناه فغير مجوزين على المتواترين الكذب فيما يتواترون به فاما قوله ومتى قالوا يحتاج اليه لازالة السهو والخطا
الى غير ذلك فقد بينا ان ذلك يزول من دون الامام اذا عرف ان الامام لا يحتاج اليه فى ذلك وان السهو لا
لا يقع فى نقل الاخبار على طريق التواتر ولا يجوز على جميع الامة فقد تقدم ان ما يكون الامام لطفا فيه وفى ارتفاع
من ضروب الخطا لا يقوم فيه غيره مقامه وقوله ان السهو لا يقع فى نقل الاخبار على طريق التواتر ولا يصح على
جميع الامة فهب ان الامر كما ادعى فى السهو فمن اين نامن عليهم تعمد الخطا يعنى فيما تجتمع الامة عليه واذا كان
ما يفزع اليه فى امتناع السهو عليهم من العادة لا ينافى تعمد الخطا فقد ثبت الحاجة الى الائمة على كل حال وبطل
ما يدعى من الاستغناء عنهم فاما قوله فان قالوا يحتاج اليه لازالة ما اختلف الناس فيه من الديانات فقد
علمنا ان مع ثبات الامام الخلاف قائم فوجوده كعدمه فى هذا الباب فان كان يحتاج اليه عندهم ليزيل الخلاف
فقد بينا فساده وان كان يحتاج اليه لصحة زوال الخلاف بيانه فادلة العقل والشرع تغنى عن ذلك لما يختلف
الناس فيه من الديانات على ضربين عقلى وسمعى فاما العقلى فمن حيث كانت الحجة به قائمة والطريق الى الوصول

ان ينعقد

الاجماع حجة

فيه منع ظاهر على المقاصد فتامله

لو لم يحتج فى مفهوم الاجماع عدم امكان تواطؤ المجمعين على الكذب كالمتواتر وقد استيقى من ذكر الحبر المتواتر مامون عندنا فى المض[illegible]

اليه ممكنا لكل متكامل الشروط لم يحتج الى الامام فيه الا من الوجه الذي قدمناه وهو ان يكون مؤكدا وان
كان لا يمتنع ان يكون لشبهة وتكذيبه بالنظر من الحظ ما ليس لغيره واما السمعي فعلى ضربين منه ما قد
ورد به التواتر على حد يقطع العذر ويزيل الشك والريب ومنه ما ليس كذلك فاما الذي لم يتواتر به
الخبر فالحاجة الى الامام فيه ظاهرة لان الخلاف اذا وقع فيه لم يكن لنا مفزع الا الى قوله وبيانه وكان حجة
في قطع الخلاف وليس معنى قولنا انه حجة في ذلك ما ظنه صاحب الكتاب من ان وجوده يرفع الخلاف
جملة وانما اردنا ان قوله يكون المفزع والحجة عند الخلاف وانه لولا مكانه لم يكن لله تعالى على المختلفين في الشي
الذي بيناه حجة مع انه لا يمكن ان يكون الخلاف عند وجود الائمة في الدين كالخلاف عند فقدهم فلا بد
ان يكون لوجودهم في رفع ذلك مزية ظاهرة وهذا يبين ان الخلاف قد يزول بهم وان كان ربما لم يزل
كل الخلاف فاما ما ورد به التواتر من السمعيات فالحاجة اليه ماسة لانه يبينه ويؤكده ولان المتواترين
ايضا لا يؤمن منهم الرجوع عن التواتر فيلحق هذا القسم بالاول فيكون الحجة الجميع قول الامام وبيانه

فصل في تتبع كلامه في الاستدلال على وجوب الامامة من جهة السمع قال صاحب الكتاب قد اعتمد
شيخنا في ذلك على ما ورد به الكتاب من اقامة الحدود كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا
ايديهما وكقوله الزانية والزاني وقد ثبت ان ذلك من واجبات الامام دون ساير الناس فلا بد
من امام يقوم به فاذا لم يمكن كون الامام الا باقامة الله تعالى ورسوله او باقامتنا بعد معرفة الصفة
فلا بد من حصوله ببعض هذه الوجوه فاذا فقد النص فليس الا وجوب اقامتنا ثم قال فان قيل هلا
قلتم ان اقامة الحدود يجب بشرط حصول الامام كما يجب الزكوة بشرط حصول النصاب فكما لا يدل وجوب
الزكوة على وجوب اكتساب المال فكذلك لا يدل وجوب اقامة الحد على وجوب اقامة الامام قيل له
انما يمكن ما ذكرته متى ثبت في وجوب الشي انه يتعلق بشرط فاما اذا لم يثبت فيه ذلك فوجوبه يقتضي
وجوب ما لا يتم الا به ولا نمتنع من ان نصف ذلك بانه شرط لكنه مع كونه شرطا يصير واجبا من حيث
تضمن وجوب ذلك الامر وجوبه وهذا الذي يقتضيه العقل من ان وجوب الشي يقتضي وجوب ما
لا يتم الا به الا ان يمنع منه مانع بان يعلم انه انما يجب عند ذلك ولولاه كان لا يجب فيقال له اما قطع السراق

وجلد الزناة فهما من فروض الكفايات على الائمة ولا بد ان يكونا مشروطين بحصول المخاطب اماما
كما ان الزكوة يجب على مالك النصاب والحج يجب على واجد الزاد والراحلة والتكليف فيهما مشروط
بحصول النصاب ووجود الزاد والراحلة فكما لا يجب التوصل الى ملك النصاب وتحصيل الزاد والراحلة
ليلزم الزكوة والحج فكذلك لا يجب التوصل الى اقامة الامام ليجب عليه اقامة الحدود [illegible]
يقتضيه العقل ان وجوب الشي يقتضي وجوب ما لا يتم الا به الا ان يمنع مانع فلا فصل بينه وبين
من عكس قوله وقال ان الاصل فيما يدل عليه العقل من هذا الباب ان الفعل الموجب اذا كان مشروطا
بصفة فغير واجب تحصيل تلك الصفة والتوصل اليها بل الواجب التزام الفعل عند حصول الشرط الا
ان يمنع مانع او يدل دليل على ان التوصل الى حصول الشرط واجب فيقال به والا فالواجب ما ذكرناه ويجب
على هذا القول ان يكون لو خلينا والظاهر لم نوجب على المحدث الصلوة وانما اوجبناها واوجبنا عليه
تحصيل شرطها من وضوء وغيره لدليل دل على ذلك والا كانت تلحق بوجوب الزكوة والحج فان قال فكيف
الصحيح عندكم في هذا وهل ظاهر ايجاب الفعل اذا كان مشروطا بحصول غيره يقتضي تحصيل شرطه ام لا
يقتضي ذلك بل يلزم الفعل عند حصول الشرط ولا يلزم التوصل اليه قيل له الذي حكيناه انما ذكرناه
على سبيل المعارضة ومقابلة الدعوى الباطلة بمثلها والصحيح عندنا ان ظاهر الايجاب اذا كان مشروطا
بحصول صفة من الصفات لا يقتضي تحصيل تلك الصفة فكما انه لا يوجب تحصيلها فهو ايضا غير موجب
بظاهره القطع على ان تحصيلها غير واجب [illegible] المخاطب عندنا الوقف وتجويز ورود البيان
بالزام تحصيل الصفة او وروده بان تحصيل [illegible] لازم ثم يقال له اذا كان ما لا يتم الشي الا به على ضربين
عندك احدهما لا يجب كتحصيل النصاب والزاد والراحلة والاخر يجب كالوضوء وما يجري مجراه فمن
اين لك ان ايجاب الحدود من القسم الذي يوجب ما لا يتم الا به فان قال لان ظاهر الايجاب يقتضي
وجوب ما لا يتم الا به وانما فرق بين الزكوة وبين غيرها في هذا الباب لان الاجماع حاصل على ان
تحصيل النصاب غير واجب ولولا الدليل لاوجب تحصيل النصاب قيل له ما الفصل بينك و
بين من قال بل ظاهر الايجاب المشروط يقتضي وجوب الفعل عند حصول شرطه ولا يوجب التوصل

الى الشرط وانما قلنا بوجوب الصلوة على المحدث وان لم يتكامل شرطه لان الاجماع حاصل على لزوم
الصلوة له ووجوب تحصيل شرطها عليه ولولا ذلك لاجرينا الصلوة مجرى الزكوة والحج ثم ذكر بعد
ماحكيناه سؤالا طال جدلا يسأل عن اكثره ابتداؤه فان قالوا انما يصح ذلك اذا كان كل واحد من الامرين يجب
على مكلف واحد ويصحان منه فوجوب احدهما يقتضي وجوب الاخر اذا لم يتم الا به واجاب عنه بان جملته
مبنى على وجوب الشئ يقتضي وجوب ما لا يتم الا به وقد بينا ان ذلك ينقسم وضربنا له امثالا بالزكوة
والحج ودللنا على ان الظاهر من ايجاب الشئ اذا كان مشروطا بصفة لا يقتضي تحصيل الصفة وكلما ذكرناه
ذلك فهو مبني مقتضى ايضا للقطع على انها غير واجبة وان الفعل يلزم عند حصول الصفة بل الواجب
ان يكون الامر فيه موقوفا على الدليل وليس لاحد ان يقول فيجب فيما ذكرتموه ان يكون ايجاب المسبب
ليس بايجاب السبب وهذا ان ارتكبتموه بان فساد قولكم لكل احد وان منعتم منه وكان وجوب السبب
لاجل الايجاب المسبب انما هو من حيث كان لا يتم المسبب الا به فهذا قائم فيما ذكرتموه ودفعتموه من
ايجاب الحدود لانه معلوم ان اقامتها لا تمكن الا بالائمة وذلك ان بين السبب وايجابه لاجل وجوب
المسبب وبين اقامة الحدود وما اشبهها فرقا واضحا والاصل فيه ان كل شئ لا يتم الا بغيره وكان
ايجابه دون ايجاب الغير الذي لا يتم الا به جايزا لا يجب ان يكون ما دل على وجوبه ولو دل على وجوب
ذلك الغير وان كان الشئ الذي لا يتم الا بغيره مما لا يجوز ايجابه دون ايجاب الغير كان ايجابه دالا
على ايجاب ذلك الغير فمثال الاول ما ذكرناه من الزكوة والحج لانهما لا يتمان الا بوجود النصاب والزاد
والراحلة وغير ممتنع ان يوجبا من غير ايجاب تحصيل الزاد والراحلة والنصاب واقامة الحدود
لاحق بهذا الوجه لانه غير ممتنع ان يوجب على الائمة وان لم يوجب التوصل الى جعلهم ائمة ومثال الثاني
السبب والمسبب لانه يستحيل ان يوجب المسبب بشرط حصول السبب لان السبب اذا حصل كان
المسبب في حكم الموجود الا ان يمنع مانع ومحال ان يوجب على المكلف ايجاد ما هو موجود ولابد من هذا
الوجه ان يكون في ايجابه ايجاب السبب لانه لا يمكن فيه غير ما ذكرناه فاما ما ذكره من العبادات
الشرعية ووجوبها لكونها الطافا في العقليات ففارق ايضا لما تقدم مما يجوز ان يجب ولا

يجب لان العبادات الشرعية اذا ثبت كونها الطافا في غيرها جرت مجرى ما هي لطف فيه في وجوب
وغيره وليس كون الاشروط العبادات الشرعية لان فيها ما لا يجب لوجوب نفس العبادات كشروط
الزكوة والحج وفيها ما يجب كشروط الصلوة وما ماثلها فاما قوله فان قيل ان من يصلح للامامة ليس يلزمه
غير قبول العقد على قولكم ولا يلزمه التوصل الى نصب الامام فكيف يصح ما ذكرتم قيل له ان لم تكن الامامة واجبة
فقبول العقد ليس بواجب فاذا صح بما ذكرناه وجوب القبول ثبت وجوب اقامة الامام على غيره ولا تم
ان صح من الغير ترك الاقامة ولم يلزمه ذلك فمتى ترك القبول لان وجوب احدهما متعلق بوجوب
الاخر على ان الامر بخلاف ما قدره السايل لان الجماعة اذا صلحت للامامة فواجب على كل احد منهم الاقامة و
القبول على الوجه الذي يصح وجوبه عليه الى اخر كلامه فانا لا نسلم ايضا عن هذا السؤال لانا نعرف من مذهبه في
وجوب اقامة الامام وانه فرض لازم للجماعة وان كان على حد الكفاية غير ان الذي قدمه في صدر جوابه
غير صحيح ولا مبطل لما الزمه لانه غير ممتنع ان يجب على الامام عند العقد القبول وان كان العقد في الاصل
غير واجب لان الاصل الامرين منفصل عن الاخر فلا يمتنع وجوبه دونه وليس من حيث كان
احدهما كالاصل والاخر كالفرع يجب ما ظنه لانا نعلم ان التكليف كالاصل لوجوب الالطاف
وانه متقدم له ومع هذا فان التكليف تفضل والالطاف بعد التكليف واجبة ونظاير ما ذكرناه
كثيرة جدا في العقليات والشرعيات معا لان قبول الوديعة غير واجب وقد يلزمه بعد قبولها
الرد عند المطالبة وان كان القبول كالاصل من حيث كان لولاه لم يلزم الرد وكذلك عقد النكاح
غير واجب في الاصل واذا وقع وجب المهر عند حصول شرطه وان كان لولا العقد المتقدم الذي
لم يكن واجبا لما وجب فاذا صح ما ذكرناه لم يكن منكرا ان يجب على الامام بقبول العقد وان كان من يختار
للامامة مجبرا في اختياره له فاما قوله فان قيل انه قبل ان يصير اماما ليس بمخاطب باقامة الحدود الا
بشرط ان يصير اماما وله ان يقول لا اصير نفسي اماما لكي اقيم الحدود وانما يلزمني ذلك متى صرت
اماما لان الله تعالى كانه قال والسارق والسارقة فاقطعوا ايها الائمة ايديهما فمن لا يكون بهذه
الصفة لا يدخل تحت الخطاب قيل له ليس الامر كما قدرته لان الائمة بمجرد كونهم ائمة والخطاب لا يتجرد

فلا بد من ان يكون الخطاب متناولا لجميعهم قبل ان يصير واحد منهم اماما فاذا صح ذلك فمن يصلح للامامة اذا كان المعلوم انه يصير اماما فقد تناوله الخطاب فيلزمه التوصل الى ذلك وان كان في الوقت لا يحل له اقامة الحد كما ان المحدث قد خوطب بالصلوة ويلزمه التوصل الى ازالة حدثه وان كان في الوقت لا يمكنه الاداء فكما ليس للمحدث ان يقول لم اخاطب بذلك من حيث لا يمكنني الاداء وانما اناما انا عليه فكذلك ليس لمن يصلح للامامة ان يقول ما سالت عنه فظاهر البطلان لان ملك النصاب والزاد والراحلة ايضا يجب تحصيله كذلك والخطاب لا يتجدد فان جعل كل من المعلوم انه يصير مالكا للنصاب والزاد والراحلة مخاطبا بالزكوة والحج فيجب ان يوجب عليه اكتساب المال كما اوجب على اهل الاختيار اقامة الامام وان جعله مخاطبا ولم يوجب ذلك عليه لان الخطاب تعلق بشرط حصول الصفة قيل له في الامامة مثله وان لم يجعله مخاطبا قبل ملك النصاب ثم صار مخاطبا عند حصوله وان لم يكن الخطاب متجددا بل الحقه حكمه فمثل ذلك يمكن ان يقال في الامام حذو النعل بالنعل وما جعله مثالا للامر بالامامة من حال المحدث ووجوب الصلوة عليه ليس هو بان يجعل مثالا للامامة اولى منا اذا جعلنا مثال الامامة ووجوب اقامة الحدود على من حصل اماما ما ذكرناه من الزكوة والحج فان عاد الى ان يقول الاصل في الكل ما ذكرته في الصلوة وانما الحقت الزكوة والحج بدليل فقد مضى ما يفسد هذا مستقصى وقوله فمن يصلح للامامة اذا كان المعلوم انه يصير اماما فقد تناوله الخطاب يقضي بان من لا يعلم من حاله انه يصير اماما لم يتناوله الخطاب وهذا نقض لاصل البناء الذي شرع في نصرته والاستدلال عليه بل اكثر الاصول لانه يوجب عليه لو علم الله تعالى من حال اهل العقد ومن يصلح للامامة انهم لا يقيمون اماما ولا يختارون احدا للامامة ان يكونوا معذورين في ترك الامامة من حيث لم يكونوا مخاطبين بها لانهم انما يلحقهم الحرج بترك الاختيار اذا كانوا مخاطبين باقامة الحدود والتوصل الى اقامتها وصاحب الكتاب لم يزل يجهد نفسه حتى صرح بما يوجب سقوط الامامة ويبسط عذر من ترك اقامتها وعدل عن الاهتمام بها ويجب عليه ايضا ان يكون كل من علم الله تعالى من حاله انه لا يفعل بعض العبادات غير مخاطب بها ولا مكلف بفعلها

وفي هذا من هدم الدين ما فيه فاما قوله على انه لا خلاف بين المسلمين ان ما امر الله تعالى بفعله من اقامة الحدود وما يجري مجراها لا يجوز تضييعه ما امكن وانما اختلفوا في انه يحرم تضييعه على اي وجه فمنهم من قال يحرم ذلك اذا حصل الامام ومنهم من قال يحرم قبل حصوله فاذا لم يكن بين الحالين فرق في ان التضييع وترك التضييع ممكن فيجب ان يحرم التضييع متى امكن العدول عنه فمن ادعى انه لا فرق بين الحالين ولو لم يكن بينهما فرق الا ان الاجماع حاصل على تحريم تضييعه عند حصول الامام والخلاف واقع فيه قبل حصول الامام لكفى في بطلان قوله على ان اقامة الحدود من فروض الامام وعباداته ولذلك ما يحرم تضييع اقامتها عليه مع الامكان وليس اقامة الامام واختياره من فروضنا فيلزمنا اقامته ولا نحن المخاطبون باقامة الحدود فيلزمنا التزام بتضييعها لانه ان ادعى ذلك كان مدعيا نفس المسألة وبعد فانه انما يطلق لفظة التضييع فيما قد دل الدليل على وجوبه ولزومه دون ما هو غير واجب وليس في اجماع الامة على تحريم اضاعة الحدود دلالة على ما يريد لان للخصم ان يقول له دل على ان اقامة الامام واجبة علينا او نحن المخاطبون باقامة الحدود والا صح منع لك اجراء لفظ التضييع على ما يرتفع من الحدود عند عدم الامام واذا كنت لم تفعل ذلك لم يستقم كلامك ولم يكن في الاجماع على تحريم اضاعة الحد متعلق لك وقوله وفيهم من قال يحرم تضييعها اذا حصل الامام تمويه ظريف وايهام ان فيه خلافا بين الامة ولا خلاف بينهم في ان اقامة الحدود لا يجوز اضاعتها عند حصول الامام مع الامكان لانها من فروض الامام وعباداته وانما الخلاف فيها قبل اقامة الامام فههنا يحسن ان يقال ومنهم من قال يحرم تضييعها قبل اقامته ولا يحسن في الاول لانه لا خلاف فيه فاما قوله وقد صح انه لو كان في الزمان امام وهو مع ذلك مغلوب ان الواجب التوصل الى ازالة [illegible] عنه والمنع لكي يقوم بالحدود الواجبة عليه فكذلك يجب اقامته ولو لم يجب الا اقامته لم يجب التوصل الى ازالة الغلبة عنه لان جميع ذلك انما يجب للتوصل الى ما ذكرناه فغير مسلم له اولا ان وجوب ازالة الغلبة عن الامام انما كان لما ذكره بل قد يجوز ان يكون وجب لانه من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ويجوز ايضا ان يكون وجوبه لعلة لا نعرفها وان كنا نعرف في الجملة انه من مصالحنا والذي يبين

هذا هو الوجه الثاني من الاعتراض الذي اومى اليه اولا بلفظة اولا ويمكن ان يقال نعم تسليم

ان الامر بخلاف ما ظنه ان ازالة الغلبة والاسر والقهر وما جرى مجرى هذه الامور قد يجب علينا
في غير الامام من الصالحين ومن جماعة المسلمين الا ترى انا لو عرفنا ان بعض الصالحين مغلوب ماسور
في يد بعض الامراء لوجب علينا تخليصه مع الامكان وان كان ممن لا تعلق لاقامة الحدود به وقد يجب
ايضا علينا مثل هذا في الامام نفسه وان بلغ الى حد من الضعف والكبر يعجز معه عن القيام بامر
الامامة واقامة الحدود فلو كانت العلة ما ذكره لوجب سقوط ازالة الغلبة عن الامام اذا بلغ الى
هذه الحال عنا فاما قوله ولهذه العلة قلنا ان الامام اذا كان مغلوبا لا يمكن استنقاذه يجب على الناس
اقامة امير يقوم بهذه الامور لان اقامته من قبله قد تعذر فيلزمهم اقامته ليقوم بالحدود لان من
يقوم بالاصل يجوز ان يقوم بما يجري مجرى الفرع فبناء على اصله وحكاية لقوله ومن يخالفه في وجوب
الامامة بما زعمه في هذا ويقول ليس يجب علينا اقامة الامراء اذا كان الامام مغلوبا كما لا يجب
الاقامة
علينا اقامة الامام في الاصل فان في الناس من يذهب الى ان اقامة الامراء لا تسوغ لنا جملة لانه
من فروض الائمة وعباداتهم التي يختصون بها كما ان الحدود من فروضهم التي تختص بهم ويقولون
لو ساغ لنا اقامة الامراء لساغ لنا اقامة الحدود فاما قوله على انه لا خلاف ان الامام اذا حصل
فواجب عليه نصب الامراء والحكام في البلاد التي لا يمكن فيها النظر بنفسه وقد علمنا ان ذلك انما
يجب للتوصل الى هذه الامور كما يجب عليه التوصل بالتولية فكذلك يمكن اهل الحل والعقد التوصل الى
اقامة امام ليقوم بهذه الامور فيجب ان يكون ذلك واجبا لانه لا يمكن ان يقال انما لزم الامام لان ذلك
من واجباته فيلزمه اذا لم يفعل بنفسه ان يفعل بغيره وذلك انه لا يجوز ان يلزمه بنفسه ما لا يمكنه
الوفاء به فليست العلة الا ما قدمناه ذكره فللخصم ان يقول ان اقامة الامراء ونصب الحكام من فروض الائمة
وعباداته التي يختص بها وليس يجب ان يكون له علة معروفة سوى ما نعلم من كونه مصلحة في الجملة وقد
يجوز ان تقتضي المصلحة تولي الامام ذلك وايجابه عليه لا يقتضي مثله فينا ولو ساغ لصاحب الكتاب
سلوك هذه الطريقة لساغ لغيره ان يقول ايضا قد ثبت وجوب الزكوة على مالك النصاب ولم نعلم
في وجوبها علة الا كونها نفعا للفقراء وهذه العلة حاصلة فيمن لا نصاب معه وهو متمكن من الاكتساب

وتحصيل النصاب فيجب بهذا الاعتبار اكتساب المال ليوصل به الى نفع الفقراء كما اوجب صاحب الكتاب
على الامام اقامة الامراء من حيث ظن ان العلة فيه التوصل الى اقامة الحدود فليس له ان يقول ان الاجماع
منعقد على نفي وجوب اكتساب المال فلهذا فرقت بين الامرين وذلك ان الاجماع لا يجوز ان يقتضي المنع مما
يقتضيه
يحصل له دليل لنا على ان الزكوة لم تجب على مالك النصاب من حيث كانت نفعا للفقراء فقط بل الامر زايد
واذا صح هذا فكذلك غير ممتنع ان يكون اقامة الامراء لم تلزم الامام لاجل التوصل المطلق الى اقامة الحدود
بل لامر يخص الامام ولا يجب ان يحمل حالنا فيه على حاله وقوله لا يجوز ان يكون من واجباته ما لا يمكنه الوفاء
به ليس المعنى فيه ما قدره لانه ظن ان ذلك يلزمه في كل بلد على سبيل الجمع وليس المراد هذا وانما يراد ان
الامام مكلف بهذه الامور ان يتولاها بنفسه او يستخلف فيها على سبيل البدل وليس يجب اذا تعذر
عليه تولي الكل بنفسه ان يخرج الكل من وجوبه على الوجه الذي رتبناه لانه لا بلد من البلدان او ولاه الامام
فيه امراء وحكاما الا وقد كان يجوز ان يتولاه ولا يولي اياه بنفسه فالذي يوهمه في هذا الموضع فهو غير
صحيح فاما قوله وبعد فلو كان اقامة الرئيس غير واجبة لكان من يصلح للامامة اذا اختير لذلك لا يلزمه
القبول فقد مضى بياننا ان احد الامرين منفصل من الاخر وانه غير ممتنع ان يلزمه القبول وان كانت
اقامته غير لازمة وضربنا لذلك امثالا والطائل في اعادة ما ذكرناه فاما قوله ولو كان الامر كذلك لكان
بعد دخوله فيه لا يلزمه الثبات على الامامة بل كان يجب ان يكون مخيرا كما كان من قبل مخيرا في قبول
العقد فليس الامر كما توهم وغير ممتنع ان يكون القبول غير لازم له وان كان الثبات بعد القبول
لازما لانه ليس لاحدهما بالاخر من التعلق ما يقتضي وجوب اشتراكهما فيما ذكره ولو كان ما اعتل به
صحيحا لوجب ان يكون المتبايعان بعد قبولهما عقد البيع وتفرقهما وحصول جميع الشرائط يسوغ
لهما الرجوع في البيع من غير عيب من حيث كان قبول البيع وعقده في الاصل غير واجب وكذلك كان
يجب للمرأة ان يحل لها بعد قبولها عقد النكاح ودخولها فيه الخروج منه ولا يلزمها الثبات عليه لما لم
يكن القبول واجبا عليها واذا فسد كل هذا ثبت ان الذي اعتل به من ان القبول لازم من حيث لزم
الثبات ظاهر البطلان فاما قوله يبين صحة ذلك ان الامام اذا كان مخيرا في العدول عن اقامة امير

المفسدة ومن توليته بنفسه الى اقامة امير ومن امير الى امير كان للامير ان يختار الخروج عن الامارة ما لم
يلزم الامام صفة زايدة على اقامة امير فكذلك كان يجب في الامام لو لم يكن اقامته واجبة فتنتقض ايضا
بما ذكرناه في البيع لان للمتبايعين ان يعدلا من مبيع الى مبيع ولهما ان لا يتبايعا جملة لانهما مخيران في
ذلك وليس بواجب عليهما ومع هذا فليس لهما ولا لكل واحد منهما بعد عقد البيع وقبوله وتكامل
شرايطه الخروج عنه وفسخه وكما لا يدل هذا على ان البيع في الاصل واجب فكذلك لا يدل تحريم الخروج من
الامامة بعد الدخول فيها على انها واجبة ولازم قبولها على ان ما ذكره منتقض من وجه آخر وهو انه جايز
عنده ان يكون في العصر جماعة قد تكاملت شروط الامامة فيهم وعلم من حال كل واحد منهم صلاحه لها
واضطلاعه بها من غير ان يكون لاحدهم على الآخر مزية في معنى الصلاح للامامة وان لم يجوز ان يكونت
جماعة بهذه الصفة فليس ان يمكن ان يوجد وجود اثنين يصلحان لها على الوجه الذي ذكرناه ونحن نعلم
انه اذا اتفق هذا كان اهل الاختيار مخيرين في اختيار كل واحد منهما وعرض الامر عليه ولا يكون الذي
يختارونه ويعرض الامر عليه مخيرا في القبول والرد ولا في الثبات بعد القبول بل عنده انه يجب عليه القبول
وكذلك يلزمه الثبات فبطل ان يكون العلة في جواز خروج الامير عن الامارة ما ذكره من كون الامام
مخيرا في اختياره واقامته اميرا لان العلة لو كانت هذه لوجب في الاثنين اللذين ذكرنا حالهما جواز
خروجهما عن الامامة بعد قبولهما من حيث كان من يختار بهما مخيرا بينهما فاما قوله وبعد فقد ثبت
بالشرع ان الذي لاجله يقام الامام هو ما يقوم بمصلحة الدنيا والدين من اجتلاب المنافع ودفع
المضار من غير تخصيص معين بل لا احد منهم الاولى في ذلك حظ حاصل او مجوز وقد علمنا ان ما هذا
حاله يلزم التوصل اليه لانه توصل الى دفع المضار المظنونة او المعلومة وقد بينا من قبل ان الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر يجبان على الوجوه التي ذكرناها وما يقوم به الامام ان لم يزد حاله على حالهما لم ينقص
فيجب التوصل اليه فليس يخلو ان كان الامامة عنده من وجوه اما ان يجب لمصالح الدين او الدنيا او لهما
فان وجبت لانها من مصالح الدين وجبت الامامة من طريق العقول ولم يفتقر فيها الى السمع والشرع
كما يجب نظايرها من مصالح الدين بالعقول وهذا ان اراده فهو دخول في مذهبنا ولحوق بنا وان

وجبت للامرين ايضا وجب ما ذكرناه لان هذا القسم مشتمل على الاول وزايد عليه وان وجبت من حيث
مصالح الدنيا ولاجتلاب المنافع ودفع المضار الدنياوية لم يخل من ان تكون تلك المنافع والمضار
مما يجب اجتلابها والتحرز منها او لا يجب فان كان مما يجب ما ذكرناه فيها وجبت الامامة ايضا من طريق
العقول لان اجتلاب المنافع ودفع المضار التي تجب في كل حال ولا يجوز ان يكون غير واجبة تجب فيها الاجتلاب
والتحرز بالعقل وان كانت مما يجوز ان يجب وان لا يجب فالواجب على صاحب الكتاب ان يورد في اثبات
وجوبها دليلا سمعيا يخصها ويدل على وجوبها لانه اذا كان وجوبها مجوزا حصوله وسقوطه من طريق العقل
لزم من اثبته سمعيا ايراد دليل سمعي فيه وتعلقه بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يغني منه شيئا لان لمن
يخالفه ان يقول انني اثبت ذلك بالسمع المخصوص ولا اجماع الامة عليه والامامة خارجة لانه لا اجماع فيها
ولا سمع يقتضي وجوبها على التخصيص ومن ادعى لحوقها بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وجب عليه ان
يدل على دعواه ويبين وجه دخولها في باب الامر بالمعروف وليس لاحد ان يقول ان الامامة تجب لمصالح الدين
وان لم تجب من طريق العقول كالصلوة وغيرها مما يكشف عن كونه مصلحة في الدين لانا قد بينا ان الوجه في
وجوبها معلوم في العقول ومستدرك قبل ورود السمع ولو تجاوزنا عن ذلك لم يجب لحوقها بالصلوة
من حيث علم بالسمع ان فيها مصلحة لانه غير ممتنع ان تثبت المصلحة فيها على وجه لا يقتضي الاستمرار وان مصلحة
اقتضى الاستمرار لم يقتض الوجوب فقد علمنا ان لنا في جميع النوافل مصالح وان لم يكن واجبة فليس يجب
اذا علم بالسمع ثبوت المصلحة الراجعة الى الدين في الامامة ان يكون واجبة ويلزمه اذا ادعى وجوبها ولحوقها
بالواجب من العبادات كالصلوة وغيرها ان يدل على موجب دعواه وينفصل من خصمه اذا الحقها بالنوافل
الشرعية التي فيها مصالح دينية وهي مع ذلك غير واجبة فاما قوله وقد اعتمد وغيره عليها على ما ثبت من اجماع
الصحابة لانهم بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله فزعوا الى اقامة امام على وجه يقتضي ان لا بد منه وما نقل من
الاخبار وتواتر في ذلك يدل على ما قلناه من حالهم عند العقد لابي بكر يوم السقيفة ثم بعده لعمر ثم بعده
في قصة الشورى وما جرى فيه وبعده لامير المؤمنين عليه السلام وقد علمنا ان المتعود في ذلك على الرجوع
الى عرف منهم حالا بعد حال لا يكون الا في الامر الواجب الذي لا بد منه فالذي ذكره يدل ان كان دالا على حسن

خلافنا او ان يكون لا اجماع فيما ادعاه فان كان الاول بطل ان يكون فيما تكلفه من الكلام والاستدلال
على المسئلة غرض صحيح وجرى جميع ما اورده مجرى العبث وقام فيه مقام المستدل بضروب الادلة و
ضروب الطرق على ان النبي صلى الله عليه وآله امر بصلوات خمس ودعا الى حج الكعبة وان كان الامر
على الوجه الثاني فقبيح بمثله ان يدعي الاجماع في موضع لا اجماع فيه على ان ما نفرهم من الاجماع غير ثابت
لان الخوارج وهي فرقة من فرق الامة التي اذا عددنا فرق الامة لم يكن بد من الحاقهم بها واعتبار فرقتهم
في جملة الفرق تخالف في ذلك وتذهب الى خلاف مذهبه وليس قوله انني لا اعدهم في الاجماع بحجة لان
للخوارج ان يقولوا لمثل قوله بحدوث فرقتهم وزمان حدوثهم وابتداء اصل مقالتهم معروف كما ان ذلك   طروق
معروف في مقالة الخوارج فاما ضرار والاصم فاخراجهما ايضا من الاجماع مع كثرة من يذهب الى مذهبهما في
ذلك لا معنى له ويطرف قوله ان الاجماع قد سبقهما ويرد عليه اشياء كثيرة نحن اثبتنا اكثرها فليس في   ويطرف
شيوخه الاذنيين والاقصيين الا من ذهب الى قوله قد سبقه الاجماع الى خلافه فان قال اليس قد احتج اكثر
اصحابكم في وجوب الامامة بالاجماع مع علمهم بخلاف الخوارج والاصم وغيرهم فكيف طعنتم على الاحتجاج بهذه
الطريقة قيل ليس يصح قبل ثبوت وجود المعصوم الاستدلال بالاجماع على وجوب الامامة ولا على غيرها وانما
صح استدلال بعض اصحابنا بالاجماع في وجوب الامامة ولم يحفل بخلاف من خالف في وجوبها بعد ان ثبت له
وجود امام معصوم في جملة الفرق المحقة التي هي الامامية ولا بد لك من احتجاجه بها على الخطاء فلو لم يقل
بوجوبها الا فرقة الامامية وخالفها سائر الفرق لكانت الحجة ثابتة بقولها من الوجه الذي ذكرناه وليس
يمكن الخصوم مثل هذا في مذاهبهم لمن ههنا دفعناهم عن الاحتجاج بما ذكروا واوجبنا عليهم الاعتبار لمن خالفهم
في وجوب الامامة فاما ما حكاه عن الحسن من تاوله قول الاصم وظنه ان قوله موافق لقولهم في باب الامامة
فغير مجمل عليه لان الاصم يقول انه غير ممتنع ان يغلب في ظن الناس في بعض الاحوال زوال التظالم واستعمال
طريقة الانصاف فيستغنون عن امام وان ذلك مما يجوز حصوله في كل حال بيشار اليها وهذا صريح
بخلاف القوم الذاهبين الى وجوب اقامة الامام في كل حال واوان وعلى جميع الاحوال كلها مثلما وتنفي
الحاجة اليه فاما قوله ولا يمكن الاعتماد في ذلك على قوله عم الائمة من قريش وانه اذا اوجب فيها بهذه الصفة

اقامة الامام وجواز نصبه ولا يدل على وجوب ذلك في كل عصر وزمان لانه لا يمتنع ان يكون العاقدون
لابي بكر والمجتمعون للشورى انما بادروا الى ما بادروا اليه وحرصوا عليه لان الحال اقتضته ولانه غلب
في ظنونهم ان اهمال العقد فيه فساد وانتشار وليس فيمن يخالف في وجوب الامامة على كل حال
من ينفي حسنها ويدفع ان يقتضي بعض الاحوال الفزع اليها فيكون ما ذكرتموه جاريا مجرى قولهم
ان الامام قد يجوز ان يستغنى عنه في بعض الاحوال التي يغلب في الظن ان الناس فيها يلزمون
الصلاح والسداد في الاكثر وان كان غير مستغنى عنه في الاحوال التي يغلب في الظن ان الفساد قد يقع
عند اهمال نصبه وسائر ما ذكره من التشدد والحرص لا يدل على وجوب الامامة في كل حال لان الذي
ذكرناه من اقتضاء الحال لها يستوعب فيه من التشدد والمبادرة مثل ما استعمل العاقدون لابي بكر و
اكثر فاما قوله ومما يبين صحة الاجماع في ذلك ان كل من خالف فيه لا يعد في الاجماع لانه انما خالف
في ذلك بعض الخوارج وقد ثبت انهم لا يعدون في الاجماع فاما ضرار فما يعد من ان يعد في الاجماع و
واما الاصم فقد سبقه الاجماع وقال كان شيخنا ابو علي قد حكى عنه ما يدل على انه غير مخالف في ذلك
وانه انما قال لو انصف الناس بعضهم بعضا وزال التظالم وما يوجب اقامة الحد لاستغنى الناس
عن امام والمعلوم من حال الناس خلاف ذلك فاذا من قوله ان اقامة الامام واجبة فليس يخلو   القيل
ادعاؤه الاجماع من ان يكون في فعل الصحابة بما حكاه من المبادرة الى العقد والتشدد فيه او يكون
في ان الامامة واجبة في كل حال فان كان الاول فذلك مما لا يخالف فيه عاقل لا خارجي ولا غيره وليس
في ثبوته دلالة على ما قصده لانا قد بينا ما يمكن ان يكون التشدد من اجله او ظهناه وما نظنه اراد
هذا الوجه بل لم يرده لان كلامه يدل على الثاني فان كان اراده فما كانت به حاجة الى ان يتمحل الادلة
على وجوب الامامة من اول الباب الى ههنا ويستعمل ضروب الطرق فتارة يتعلق بالقرآن وتارة
بافعال النبي صلى الله عليه وآله واخرى بقياس الامامة على الامارة واستخراج علة وجوب اقامة
الامراء على الائمة ونقلها الى وجوب الامامة وما فيه اجماع لا يحتاج في تثبيته الى شيء مما تكلفه
فصاحب الكتاب بين امرين اما ان يكون ما ادعاه من الاجماع حقا والمخالف فيه شاذ لا يعتد بخلافه

ضرورة

دل على وجوبها وذلك لانه قد بين الصفة التي لا تقع العبارة الا عليها ويكون نقلا لما يبين كونها
واجبة لمن ابى ان انه اراد الامامة الواجبة من قريش دون غيرهم دون ان يريد ان الامامة المستحبة او التي
ندبتم اليها او التي يكون حكم في حال دون حال فقد استعمل صاحب الكتاب في الرد على من تعلق بالطريقة التي
ذكرها مثل ما استعملناه في الرد على طريقته التي ابتدأ بها هذا الباب وقام في دفعها مقامنا في دفع ما اعتمده
لانا نعلم ان قوله الائمة من قريش وان كان بصورة الخبر فهو امر وتقدير الكلام اختاروا من قريش واذا
اخترتم اماما فليكن من قريش ولو لم يكن بمعنى الامر وان كان لفظ الخبر لما ساغ الاحتجاج به على الانصار
ولا تكون الحجة ثابتة عليهم الا اذا كان امرا في الحقيقة او له معنى الامر فاذا لم يمتنع عنده ان يريد ذلك انا
اقمتم اماما فليكن من قريش فيكون الخبر مفيدا لصفة الامام الذين هم مخيرون في اقامته غير مقتض لوجوب
اقامته فكذلك قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وتوجيهه تعالى هذا الخطاب الى الائمة
دون غيرهم لا يقتضي وجوب اقامة الائمة بل هو خطاب لمن كان اماما بقطع السراق ويكون تقدير اقامتهم صح
الكلام والسارق والسارقة فليقطع ايديهما من كان اماما وقوله من ابى ان الامامة الواجبة من قريش
دون المستحبة او التي ندبتم اليها فكذلك يقال من ان خطابه تعالى بقطع السراق متوجه الى الائمة الذين
يجب اقامتهم دون الذين ندب الى اقامتهم او دل على استحبابها وهذا ما لا فصل فيه فاما قوله ولا يمكن
الاعتماد في ذلك على ما كان من استصواب النبي صلى الله عليه وآله في اقامتهم خالد بن الوليد يوم مؤتة
اميرا وذلك ان الكلام هو في وجوبه لا في كونه صوابا وان الرجوع في الامامة الى طريق القياس لا يصح فهو كما
لما قد استعمله ومعول عليه لانه قد سلك طريقة القياس في اثبات وجوب الامامة واستخرج علة ازالة
التغلب عن الامام وبنى على ظنه لانه يتمكن من اقامة الحدود ونقلها الى اهل العقد واوجب عليهم اختيار
من يقوم بالحد وهكذا اوجب عليهم ازالة الغلبة بمن يقوم بذلك واستعمل ايضا فيها القياس من وجه
آخر لانه استخرج علة وجوب اقامة الامراء والقضاة والحكام على الائمة واوجب لمثلها اختيار الائمة
في الاصل ليتوصلوا الى ما ينصب الامير والحاكم من اجله وكل هذا سلوك طريقة القياس فكيف ينكر صاحب
الكتاب ان يستعمل في الامامة ما هو المستعمل له والمتعلق به واما قوله وقد ذكر شيخنا انا انه لا يمتنع في

المجمعين

في المجتمعين على اقامة الامام انهم رجعوا الى دليل لانه لا بد لهذا الامر من اصل ودليل وربما قالوا انهم الاجماع صح
رجعوا في ذلك الى ما روي من قول عمر ان وليتم ابا بكر وجدتموه قويا في دين الله ضعيفا في بدنه
وان وليتم عمر وجدتموه قويا في دين الله قويا في بدنه وان وليتم عليا وجدتموه هاديا مهديا يحملكم على الحق
الجلي فليس في الخبر الذي اورده وحكى ان شيخيه ادعيا ان المجتمعين على وجوب الامامة بهذا واقامة الائمة
رجعوا اليه وعولوا عليه لو كان صحيحا وليس في الحقيقة دلالة على وجوب الامامة لان لفظه مقتضي التخيير لا صحيحا صح
الايجاب وليس في التصريح بالتخيير بلفظ او هو جار مجرى لفظ هذا الخبر وليس لاحد ان يقول ان التخيير انما
هو في اعيان المولين الامامة وليس في اصل الولاية ووجوب اقامة الامام مخير في لفظ الخبر لانه وان
كان الامر على ما ذكره فليس ايضا في لفظ الخبر مع التخيير من تولى الايجاب للولاية وفرض الامامة واقل
الاحوال اذا لم يكن الخبر موجبا للتخيير في الامرين ولا فيه ايجاب لاصل الولاية ان لا يكون فيه دلالة على
على وجوب اقامة الامام لان الدلالة على صحة مذهبه من هذا يفتقر الى ان يكون موجبا بصريحه او بفحواه
اقامة الامام واذا لم يكن كذلك فلا دلالة فيه فاما قوله والذي يجب ان يحصل في هذا الباب انه لا بد من
القول بانه قد دل في الجملة على ما يقوم به الامام ويتميز به من غيره وعلى صفات الامام ولا يجوز استدراك
ذلك الا من جهة القياس ولو صح ذلك كان لا يجوز ان يستدرك بقياس الامامة على الامارة وهو فرع لها
لان اثبات الاصل بالفرع لا يمكن ولا يجوز ان يقول انه قد كان وليتم ابا بكر ولم يتقدم منه معنى هذه التولية
والتفويض لها لان ذلك يجري مجرى التنبيه على متقدم في البيان فقد ثبت ايضا بالاخبار انهم في صورة
سائلين عمن يتقدم بالامر بعده ولا يصح ذلك الا وقد بين لهم الامامة في الجملة التي ذكرناها وكل ذلك يبين يقوم ما
انه لا بد من نص قاطع منه في الامام وصفته وما يقوم به في الجملة فعندنا ان بيان ذلك غير محتاج اليه يقوم به صح
لان العقول تدل على وجوب الامامة وعلى صفات الامام وما يحتاج فيه اليه وما تدل العقول عليه ليس
يجب بيانه من طريق السمع ولو لم يعلم ذلك من طريق العقول لما احتيج فيه الى نص قاطع من الرسول
صلى الله عليه وآله كما ادعى ان الامة قد علمت ما كان يتولاه الرسول صلى الله عليه وآله من امورهم كسياسته
لهم وتعليمه وتوقيفه واقامة الحدود على مستحقها وتأديب الجناة وتقويم البغاة وانصاف المظلوم

من الظالم الى غير ذلك مما يطول تعداده وهو معلوم معروف لمن عاصر النبي ص ولمن لم يكن ايضا في زمانه فانا ومن كان قبلنا ممن لم يلحق بتلك الحال يعلم ما كان يتولاه الرسول ص من امور امته علما لا يتخالجنا فيه الشك واذا كان ما ذكرناه معلوما للقوم وكانوا ايضا يعلمون ان الخليفة لغيره بالاطلاق هو القايم مقامه فيما يتولاه ويراعيه ويدبره وانما يختص الخلافة ببعض ما ينظر فيه المستخلف لامره بخصها ويقصرها على بعض دون بعض وهذا الذي ذكرناه في معنى الاستخلاف والخلافة معلوم بالعادة لنا ولجميع العقلاء الذين قد شاهدوا الملوك والامراء والولاة وعلموا كيفية استخلافهم لمن يستخلفونه بل لكل من عرف مستخلفا ومستخلفا الا ترى ان رعية الملك اذا هم بسفر او انتهت به العلة والمرض الى حال يؤيس معها من حيوته تسأله ان يستخلف عليهم اما بعد موته واما بعد بعده بالسفر عنهم فاذا قال لهم خليفتي فلان او فلان لم يحسن منهم ان يقولوا لم يبين لنا من يتولى امرنا وما يتولاه خليفتك فينا وما يحتاج الى خليفتك فيه من امورنا لانهم اذا كانوا عارفين بما يتولاه ذلك الملك المستخلف من امورهم فهم عالمون بان خليفته القايم مقامه يتولى من امورهم ما كان يتولاه مستخلفه الا ان يخص بعض الولايات المستخلف ببعض صريح فيخرج من جملة ما ينظر فيه خليفته ولهذا لا يحسن ان يقول لهم خليفتي عليكم في كذا وكذا فلان فاما اذا استخلف بالاطلاق وسئل عن خليفته في الجملة لم يكن المفهوم الا ما قدمناه فليس في سؤال القوم للنبي صلى الله عليه وآله عمن يقوم بالامر بعده لو كانوا سألوه بحسب ما ادعاه دلالة على ما نفوه من وقوع بيان متقدم منه عليه وعلى آله السلام لان ما ذكرناه من معرفتهم بما كان يقوم به النبي ص وبان الخليفة لغيره هو القايم لما كان يقوم به المتولي لما كان يتولاه يغني عن بيان منه وليس يقتضي سؤالهم الا الشك في عين القايم بالامر بعده دون الشك في الشيء الذي يقوم به وكذلك ما ادعى من قوله ان وليتم ابا بكر لا يقتضي وقوع بيان منه لمعنى الولاية والعرض بها لان ما ذكرناه من المعرفة الحاصلة لهم اقوى من كل بيان ما يقول اكثر من كل لفظ وانما حمل صاحب الكتاب على ادعاء بيان متقدم ذهابه عن التفصيل الذي اوردناه ولانه رأى سؤالهم لهم عمن يقوم بالامر بعده يقتضي تقدم معرفة الولاية والعرض بها في نفوسهم فلا شك في ان ذلك كان معتقدا عندهم لكن من الوجه الذي بيناه

لامن

لا من حيث ظن صاحب الكتاب فاما انكاره للقياس في الامامة فقد بينا انه قد استعمله واعتمده بل قد استعمل نفس ما انكره من حمل الامامة على الامارة ولم يمنعه منه كون الامارة فرعا والامامة اصلا فكانه بهذا الانكار منكر على نفسه وليس له ان يقول انما حملت الامامة على الامارة في اثبات وجوب الامامة والذي انكرت حمل الامامة على الامارة في اثبات صفات الامام وما يقوم به لانه ان جاز له ان يحمل الامامة على الامارة في اثبات وجوبها ولم يمنع من ذلك كون هذه اصلا وهذه فرعا ليجوزن ولا يمتنع ان يحملها عليها في اثبات صفات الامام وما يقوم به ويستخرج من الامارة علة ينقلها الى الامامة في باب ما يقوم به الامام وصفاته كما فعل في اثبات وجوب امامته فاما قوله لم لم يكن ذلك النص مما لا يجب نقله اذا كان الاجماع والكتاب قد اغنيا عنه كما لا يجب نقل خبر في اصول الصلوة والزكوة اذا كان الاجماع قد اغنيا عنه لان نقل الدليل انما يجب لامور كلها مفقودة في ذلك فهذه الطريقة هي الواجبة دون ما حكاه من شيوخنا من قبل ان الدليل القاطع في ذلك يجوز ان يكون بقول منه ويجوز ان يكون مما تكرر عنه من البيان بالفعل فيما كان يوليه من الامراء والحكام ففهم من قصده انه انما يفعل ذلك على وجه واجب فناقض لكثير من اصوله ومعتمد اصحابه في الامامة لانه اذا كان النبي صلى الله عليه وآله قد نص على وجوب الامامة وصفات الامام وما يتولاه وبين جميع ذلك لامته فما بال الانصار اجمعت بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله على ان يعقد والامر لهم الا حتى جرى بينهم وبين المهاجرين ما هو مذكور وكيف ذهب عليهم بيان الرسول صلى الله عليه وآله لصفات الامام التي من جملتها ان يكون من المهاجرين وظنوا ان الامر يصلح فيهم ولهم وليس يخلو حالهم من وجهين اما ان يكونوا تعمدوا دفع ذلك البيان الواقع من الرسول والعمل بخلافه واظهار الجهل له او سهوا عنه ونسوا كيف جرت الحال فيه واي الوجهين كان انتقض به اصول خصومنا لانه ان كانوا تعمدوا والجحد لما ذكرناه فقد جاز مثل ذلك على الانصار في كثرة عددها ومنزلتها من الدين والفضل والاختصاص بالرسول صلى الله عليه وآله وصدق الموازرة والمشايعة تحملا ما وقفهم عليه الرسول واظهره لهم والزمهم العمل به ودون عدد الانصار لا يجوز خصومنا عليه مثل هذا وان كانوا ذهبوا عنه سهوا ونسيانا فان ذلك ايضا مما لا يجوزه الخصوم على مثل الانصار

حكيناه م
الثبات فوائد

ولا يخفى فرقة من فرقهم ولجماعة من جماعاتهم ويعتقدون انه في حكم المستحيل بالعادة على انه لو جاز على الانصار
مع كونهم على هذه الصفات التي قدمناها جحد ما وقع من بيان الرسول صلى الله عليه وآله لصفات الامام
او السهو عنه جاز عليهم وعلى جماعة المهاجرين جحد النص على امير المؤمنين عليه السلام على الوجه الذي
يذهب اليه الشيعة او السهو عنه والنسيان له وكلما يشنع به الخصوم في تجويز مثل ما ذكرناه عليهم في النص
لازم لهم في تجويز مثله عليهم فيما بينه الرسول عنهم من صفات الامام فاعرضوا عنه ورأوا العمل بخلافه
وليس يمكن احدا منهم ان يقول ان الانصار لم تسمع بيان صفات الامام من الرسول ولا وقفت عليها
من جهته فلذلك حسن منهم ان يروموا العقد لاحدهم ولهذا لما روى لهم ابو بكر الخبر المقتضي لحصول
الامامة في المهاجرين احسنوا الظن به وصدقوه وعدلوا عما كانوا هموا به لان الانصار من اهل الحل
والعقد ومن كان قد يكلف اختيار الامام والعقد له عند خصومنا وليس يجوز ان يكلفهم الرسول
صلى الله عليه وآله اختيار من لا يوقفهم على صفته لانه ان اجاز ذلك في الانصار جاز فيها وفي المهاجرين
وبطل ما عول عليه صاحب الكتاب واحوجه الى هذا الكلام الذي نحن في نقضه وكيف ينسون خصومنا نسمع
في هذا الموضع ما لا يزالون يقولون لنا ويعتمدونه في تقبيح قولنا والتشنيع على مذهبنا من تعظيمهم
لامر الامامة وتفخيمهم لشأن النص عليها وان النصوص فيها يجب ان يكون اظهر واشهر من النصوص
على سائر الفرائض والعبادات لانها اصل الدين وقطبه والمنزلة التالية للنبوة ولان العبادة
بمعرفتها عامة وبلغني من العبادات خاصة الى غير ما ذكرناه مما يطيلون فيه ويسهبون فيوجبون به علينا يصنفون
ان يكون الخلق مشتركين في معرفة النص الوارد فيها وان يكون العلم بها عاما غير خاص وشايعا غير خاف
وما ذكره من النص على صفات الامام وما يتولاه والمختارين له وما هذه سبيله في وجوب الظهور و
والاشتراك في المعرفة به لا يجوز ان يخفى على الانصار ولا يتصل بهم حتى يسمعوه من واحد في مجلس
الخصومة والنزاع فيقلدوه ويحسنوا الظن به فان جوز خصومنا مع جميع ما حكيناه عنهم من وصفهم للنصوص
الواردة في الامامة مما يقتضي ظهورها وشياعها ووقوف الكل عليها ان يكون الانصار لم يقف على نص
النبي صلى الله عليه وآله على صفة الامام جاز ايضا فيهم وفي امثالهم ان لا يقفوا على نصه على امير المؤمنين

بجميع

عليه السلام وايجابه امامته بعده ولا شيء يتعاطى في ابطال ما نذهب اليه في النص الا ويمكن ابطال ما ادعاه
صاحب الكتاب من النص على صفة الامام بمثله وقوله اذا كان الاجماع والكتاب قد اغنيا عنه طريف لان
ما ادعاه في الاجماع مفهوم وان كان غير صحيح فاما الكتاب فما يعلم فيه شيء يدل على صفات الامام
وما يقوم به ويتولاه وقد كان يجب ان يشير الى ذلك كما اشار كم في علمه واذا كان في الكتاب ما ادعاه
فما الذي احوج الى بيان الرسول بالنص القاطع لذلك واي شيء اكثر مما يدل الكتاب عليه ويرشد
اليه وليس جاز ايضا ان لا ينقل النص الذي يدل عليه لان الكتاب قد اغنى عنه جاز لخصومه من الامامية
ان يقولوا ان النبي صلى الله عليه وآله قد نص على امير المؤمنين عليهم بالامامة واوجب له فرض
الطاعة بعده ولم يجب نقل ذلك لان الكتاب قد اغنانا عنه فان فيه ما يدل على امامته عم مثل قوله انما
وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الى غير ما تلوناه وقد هو معروف فيكونوا بهذا القول اعذر من صاحب
الكتاب لانهم احالوا على مواضع من الكتاب تدل على مذهبهم وهي وان لم تدل عند صاحب الكتاب فيها
شبهة تدخل مثلها على العقلاء وهو لم يشر لنا الى ما ادعاه انه يدل من الكتاب على صفات الامام وما يتولاه
ولا الى ما يمكن ان يكون شبهة لمن ذهب الى مذهبه فاما ما مضى في اثناء كلامه من ان الصلوة والزكوة
لم ينقل في اصولها اخبار من الوجه الذي نقوله فباطل لانا لا نذهب الى ان في اصول الصلوة والزكوة
اخبارا ظهرت في الاصل واستفاضت ولم يجب نقلها فيما بعد لما ذكره في الاجماع لانه غير ممتنع عندنا ان
النبي صلى الله عليه وآله لم يرد من جهته الصلوة والزكوة الا ما قد نقل واتصل بنا من جهة الاحاد وليس المعول
في امر الصلوة وما اشبهها على اخبار مخصوصة ترد بصيغة متفقة ويتواتر النقل بها بل المعول عندنا فيها على
اضطرار الرسول صلى الله عليه وآله من كان في عصره من اسلافنا الى وجوبها وعلمهم من قصده ضرورة
ايجابها على الوجه الذي وجبت عليه واضطرار من كان في ذلك العصر ومن وليهم من الاخلاف الى مثل ما
اضطروا اليه ثم على هذا التدريج حتى يتصل الامر بنا فنكون مضطرين الى ان من شاهدناه من اسلافنا
ادعى ان سلفه اضطر الى ان الرسول صلى الله عليه وآله اوجب هذه العبادات وانهم عالمون من قصده
ضرورة وجوبها فهذا الوجه يعلم وجوب هذه العبادات ويستغني عن اخبار متواترة لها الفاظ مخصوصة فبهذا

وصيغ معروفة كما يستغني بمثل هذه الطريقة في العلم باحوال النبي صلى الله عليه وآله الطاهرة كتحديه بالقرآن
وبهجرته وحجته وغزواته المشهورة وبمثلها ايضا يعلم احوال الملوك والبلدان فشتان بين قولنا هذا الذي حكيناه
وقول صاحب الكتاب ان ههنا نصا قاطعا سمع من النبي صلى الله عليه وآله في عصره ثم لم ينقل ولو لا ان المرجع في
معرفة هذه الامور الى ما اعتبرناه دون الاجماع لوجب ان يكون من هو غير معترف بصحة الاجماع من المسلمين ثم من طوايف
اهل الملل والبراهمة والملحدين لا يعلم ان النبي صلى الله عليه وآله دعا الى صلوات مخصوصة واوجب زكوات
معينة وفي علمنا بمعرفة من عددنا بالعبادات الظاهرة وان صاحب الشريعة دعا اليها وكان من دينه اتخاذها
دليل على ان المعرفة بها غير موقوفة على الاجماع وليس يمكنه ان يدعي الضرورة في صفات الامام ووجوب اقامته
كما ادعيناه نحن في ذلك في الصلوات وما اشبهها لان من سوق لخلافه في وجوب الامامة وصفات الامام ممن
لا يجوز عليه دفع الضرورة فبطل ان يكون العلم به ضرورة ثم يقال له انك قد دخلت بما اوردته في الكلام في هذا الاصل
في اكثر واقبح مما يعيبه اصحابك علينا ويعيرونا باعتقاده وانتحاله لانهم عابوا علينا القول بالنص من حيث لم ينقله
الامة باسرها ولم يروه طوايف المخالفين وان كان فرقة مشهورة كثيرة العدد ناهية الذكر قد قامت بنقله
وتدين به وانت قد صرحت في قولك بان النبي صلى الله عليه وآله نص على صفات الامام وما يتولاه
ويقوم به وبين ذلك لامته وان كان لم ينقله واحد منها ولم يروه صغير من جملتها ولا كبير وهذه مناقضة
ظاهرة مجيل عليها معتنق المذهب والحجة لمنتحله ودق فيعم بالجد والوقت وما ذكره صاحب الكتاب من بعد
هذا الفصل الى آخر كلامه وهو آخر الباب لا يحتاج الى مناقضته فيه لانه بين زيادة اورده على نفسه في وجوب
الامامة واجاب عنها بما لا شبهة فيها ولا متعلق بمثلها وبين تفريع على صحة الاختيار وبناء على اصول الذاهبين
اليه وسيجيء الكلام في فساد الاختيار مستقصى فيما بعد ان شاء الله بمشيته وحسن توفيقه **فصل** في الكلام
على اعتراضه ماحكاه من ادلتنا في وجوب الامامة والعصمة قال صاحب الكتاب حكاية عنا شبهة لهم قالوا
وجدنا النقص قد عم الناس وقد كلفوا مع ذلك الصواب في العمل والعلم فلابد من المكلف الحكيم ان يرسل رسولا
او ينصب حجة ليزيل نقصهم وربما نسبوا هذا النقص الى السهو والغفلة وجوازهما على جميعهم ولابد من منبه
مزيل لهذا الامر عنهم وربما نسبوا ذلك باتباع الشهوات وجواز الشبه ويقولون فلابد من معصوم يعدل

بهم فيما كلفوه عن الطريقة فيقال لهم لسنا نرضى فيما حكيته عنا من الاستدلال لفظك ولا ترتيبك ولا تقسيمك
ودليلنا على وجوب الامامة ووجه وجوبها من طريق العقل وبعد التعبد بالشرع فقد بيناه ودللنا على كون الامام
لطفا في فعل الواجبات والطاعات وتجنب المقبحات وارتفاع الفساد وانتظام امر الخلق واشرنا ايضا
الى ما يوجب الحاجة اليه في الشرايع بان قلنا انه يعتبر تحملها وسبيل تحملها ويوضح عن الاغراض الملتبسة فيها
فيكون الفزع في خلاف الواقع فيما الادلة الشرعية عليه كالمتكافية اليه وليكون من وراء الناقلين فمتى
وقع منهم ما هو جاير عليهم من الاعراض عن النقل بين ذلك وكان قوله الحجة فيه فاما ما حكاه من التعلق
بلفظ النقص وعمومه للخلق فمراد من تعلق من اصحابنا به ارتفاع العصمة منهم وجواز مقارفة القبيح عليهم
ويقولون اذا كانوا بهذه الصفة افتقروا الى رئيس يجمع شملهم وينظم امرهم ليرتفع بوجوده من الفساد ما
يكون واقعا عند فقده فهذا مراد من استعمل اللفظ التي حكاها فاما جواز السهو فليس مما يوجب من اجله الحاجة
الى الامام لان السهو اولا غير جاير عندنا عليهم في كل شيء والاشياء التي يجوز فيها السهو لا يجوز من جميعهم
ان يسهوا عنها ولا في الجماعات الكثيرة وان تعلق متعلق بالسهو فليس يجوز ان يوجب من اجل جوازه الحاجة
الى الامام فيما لا يبطل السهو عنه قيام الحجة به وثبوتها وانما يوجب جواز السهو الحاجة الى الامام في الموضع الذي
يكون السهو موجبا لبطلان الحجة وانسداد طريق الاستدلال على المكلف فمثال الاول العقليات وادلتها
لان السهو عنها لا يبطل دلالتها ولا يخرج المكلفين عن التمكن من اصابة الحق اذا قصدوه واستدلوا عليه
ومثال الثاني الشرعيات التي طريق العلم بها الاخبار لان الناقلين متى سهوا عن النقل واعرضوا عنه بطلت
الحجة به ولم يكن للمكلف طريق الى العلم بالشيء الذي عدلوا عن نقله ووجب ان الجماعة المتواترين لا يجوز ان
يلحق جميعهم السهو عما نقلوه اذا جاز ذلك على الاحاد منهم ثم يلحقهم السهو عن المنقول فيتركوا نقله وهم
اذا نقلوه مع نفيهم كان الخبر متواترا ووجبت الحجة به واذا اخلوا بنقله خرج من حد التواتر ومن كونه حجة
فقد عاد الامر الى ان جواز السهو على الترتيب الذي ذكرناه يحوج الى الحجة فاما اتباع الشهوات فان اريد
به ما قدمناه من مواقعة الخطاء وفعل القبيح الحق يطرد بقيتنا واذا لم يرد ذلك فلا معنى له فاما جواز الشبه
فما نعرف احدا من اصحابنا تعلق به لا سيما على هذا الاطلاق ومن هذا الوجه لان ما دلالته ثابتة من العقليات

والشبهات لا يخل دخول الشبهة على من تدخل عليه بامكان التوصل اليه ومعرفة الحق منه وانما يخل الشبهة بالحجة
ويفتقر الى الامام اذا وقفت على ناقلي الاخبار واوجبت عدولهم عن النقل وسقوط الحجة به فمن هذا الوجه يستقيم
التعلق بدخول الشبهة لا من الوجه الذي توهم صاحب الكتاب وبناه قال صاحب الكتاب بعد فصل
لا يقتضي نقضا فيقال لهم فيما ادعوه من النقص ايمكنكم مع ثباته القيام بما كلفتموه فان قالوا نعم فلا حاجة
بهم الى الامام وان كان النقص قائما لان النقص في هذا الوجه بمنزلة وصفهم بانهم اجسام ونحن نثبت لهم غنى
ذلك مما لا يؤثر في هذا الباب فيقال له قد بينا المراد بلفظ النقص فاذا اردت بسواد الدين تمكنهم من
القيام بما كلفوه مع ثباته ان ذلك مقدور لهم وانه لا حائل بينهم وبينه فهو كذلك وان اردت ان حالهم
مع ثبوت هذا النقص وفقد الامام كحالهم مع وجود الامام في القرب من الصلاح والبعد من الفساد في كل
ما يرجع الى ازاحة العلة فليس هو كذلك لانا قد دللنا على ان وجود الامام لطف فيما عددناه وليس يجوز
ان يكون حال المكلفين مع فقده مساوية لحالهم مع وجوده وان كانوا في الحالين قادرين على فعل ما كلفوا به
ومجانبة ما نهوا عنه وهذا بخلاف ظنك ان وصفهم بالنقص بمنزلة وصفهم بانهم اجسام ونحن نثبت لهم لان وصفهم
بما ذكرته لا تأثير له فيما قصدناه ووصفهم بالنقص مؤثر على الوجه الذي فصلنا الكلام فيه قال صاحب الكتاب
ثم يقال لهم يصح منه تعالى رفع هذا النقص بغير امام ورسول فان قالوا لا فقد جعلوا للامام من القدرة
ما لم يجعلوه لله تعالى فيقال له ما ابين فساد هذا الكلام واقبح صورة المتعلق به لانك ظننت ان النقص
اذا لم يرتفع الا بامام ولم يقم فيه مقامه غيره ان ذلك وصف له بالقدرة على ما لا يقدر الله تعالى عليه
وكيف تظن ذلك مع مذهبك المعروف في اللطف وانه غير ممتنع عندك ان يعلم الله تعالى ان شيئا
يصلح المكلف عنده لا يقوم غيره من جميع الاشياء في مصلحته مقامه فلو قال لك قائل في معرفة الله تعالى وهي
احد الالطاف عندك اذا قلت ان غير المعرفة من جميع الاشياء لا يقوم في مصلحة المكلف مقام المعرفة فقد
جعلت للمعرفة من الحظ والقدرة في صلاح المكلف ما لم تجعله لله تعالى ما كان يكون جوابك وما نظن ان
قائلا بذلك يستحق عليك جوابا بل يكون مكان جوابه التعجب من غفلته وحمد الله تعالى على النعمة من منه لتم
على ان من تعلق بلفظ النقص واراد به ما فسرناه من ارتفاع العصمة وجواز فعل القبيح لا يجوز له ان يوجب

الامام

الامام لرفع النقص لانه معلوم ان وجوده ليس يخلهم في العصمة اللهم الا ان يجعل وجوده رافعا لمقتضى النقص
وهو فعل القبائح ويكون قوله انه يرتفع النقص اشارة الى مقتضاه فيصح الكلام والغرض اذا ورد بالنقص
في الاصل فعل القبيح الذي هو غير مامون مع فقد الرؤساء ومعلوم ان وجودهم يرفعه او يقلله فيصح على هذا
الوجه القول بان وجوده يرفع النقص وان كان المعنى الاول اشبه واقرب قال صاحب الكتاب ثم يقال
لهم اتعلمون كون الامام حجة باضطرار او باستدلال فان قالوا باضطرار ونقصهم لا يؤثر في ذلك قيل لهم فجوزوا
في سائر امور الدين ان تعلموه باضطرار ولا يقدح النقص فيه وان قالوا باستدلال قيل لهم فنقصهم يمنع من
قيامهم بما كلفوه من الاستدلال على كونه حجة فان قالوا نعم لزمت الحاجة الى امام آخر ثم الكلام فيه كالكلام في
هذا الامام ويوجب ذلك اثبات ائمة بلا اول لهم مع انهم لا يؤثرون كما لا يؤثر الواحد فلا بد من القول من
انه يمكنهم معرفة الحجة والقيام بنصرته من غير حجة قيل لهم فجوزوا مثل ذلك في سائر ما كلفوه وان كان النقص قائما
فيقال له كلامك هذا مبني على موضعين احدهما توهمك علينا ايجاب الحاجة الى الامام لنعلم عند وجوده ما لم
نعلم عند فقده وقد بينا كيف قولنا في هذا وفصلناه وكشفنا عن غرض من اطلقه وان التقييد واجب فيه والذي
يدل على انك اردت ما حكيناه قولك فجوزوا في سائر امور الدين ان تعلموه باضطرار ولا يقدح النقص فيه ولو
علمنا سائر امور الدين باضطرار لما لزمت لكانت الحاجة الى الامام ثابتة من وجه كونه لطفا في مجانبة القبيح وفعل
الواجب وليس يصح الاستغناء عنه وان علمنا سائر الدين باضطرار لان الاخلال بما علمناه اضطرارا متوقع مع عند
فقد الامام ولا يمنع كوننا مضطرين الى العلم بوجوب الفعل من الاخلال به وكوننا مضطرين الى علم قبحه من الاقدام
عليه لان اكثر من يقدم على الظلم وما جاء من القبائح يقدم عليه مع العلم بقبحه والموضع الآخر ظنك ان ما كان لطفا بقبحه
في بعض التكاليف يجب ان يكون لطفا في جميعها وهذا مما قد كشفنا عنه وعن فساده فيما تقدم ودللنا على انه
لا يمتنع في الالطاف الخصوص والعموم والخصوص من وجه والعموم من وجه آخر فليس يجب اذا كان الامام لطفا في
ارتفاع الظلم والبغي ولزوم الانصاف والعدل ان يكون لطفا في كل تكليف حتى يكون لطفا في معرفة نفسه ثم
يقال له اليس معرفة الثواب والعقاب على الوجه الذي وجبا عليه لطفا في جميع فعل الواجبات والامتناع من
سائر المقبحات فلذلك اوجبتم المعرفة بالله من حيث لا يتم معرفة الثواب والعقاب الا بها فاذا قال

نعم قيل لم افتقول ان هذه المعرفة التي اشرنا اليها لطف في نفسها حتى يكون المكلف لا يصح ايجابها عليه الا بعد ان
يتقدم معرفته بالثواب والعقاب فان قال نعم ففساد ذلك ظاهر وان قال لا قيل له اذا جاز ان يستغني
بعض التكاليف عن هذه المعرفة وكونها لطفا فيه فالا جاز الاستغناء عنها في ساير التكاليف فان قال
المعرفة بالثواب والعقاب وان لم يكن لطفا في نفسها من حيث لم يصح ذلك فهنالك ما يقوم مقامها فيهما
وهو الظن بهما فلم يعر المكلف من لطف من تكليف المعرفة وان لم يكن ما ذكرناه للطف في ساير التكاليف قيل له
فاقنع منا بمثل ما قنعنا به فانا نقول لك ان معرفة كل الائمة يستحيل ان يكون اللطف فيها معرفة الامام لانه
لا بد في اول الائمة من ان يكون معرفته واجبة وان لم يتقدم للمكلف معرفته بامام غيره واذا استحال ذلك
جاز ان يقوم مقام المعرفة بالامام في هذا التكليف غيرها ولا يجب ان يعم هذا الوجه ساير المكلفين والتكاليف
كما لا يجب ان يعم اللطف الحاصل للمكلف في استدلاله على معرفة الله تعالى ومعرفة ثوابه وعقابه ساير التكاليف
قال صاحب الكتاب ثم يقال لهم قد علمنا ان الامام لا يصح ان يغير حالهم في القدرة والالة والعقل وساير
وجوه التمكين فلا بد من كونها حاصلة وكذلك فالادلة على ما كلفوه منصوبة مع فقد الحجة فاذا صح ذلك فما
الذي يمنع من ان يستدلوا بها فيعلموا ما كلفوه ويقوموا به مع فقد الامام وبهذا كان حالهم مع فقده كحالهم
مع وجوده لانه مع وجوده انما يستفيدون بالنظر في الادلة وهو ذلك ممكن مع عدمه فيقال لهم هذا انتم منك
علينا ايجاب الامامة ووجود الامام في كل زمان ليعلم عند وجوده ما لا يصح ان يعلم عند فقده وان كانت الادلة على
المعلوم موجودة في الحالين وقد تقدم انا لا نذهب الى ذلك ولا نعتمده وبينا كيف القول فيه فاما قولك فما
الذي يمنع من ان يستدلوا ويعلموا ويقوموا بما كلفوا فقد ذكرنا ما في العلم فاما القيام بجميع ما كلفوه فهو وان
كان مقدورا لهم على ما ذكرت فالامام لطف في وقوعه على ما دللنا عليه ومحال اذا كان لطفا ان يكون حالهم مع
وجوده كحالهم مع فقده في القيام بما كلفوه من العبادات التي بينا ان وجود الامام لطف في وقوعها وفقده
داع الى ارتفاعها ثم يقال له هكذا يقول لك من نفى اللطف قد عرفنا ان جميع الالطاف لا تغير حال المكلف في قدرته
واكثر الى ساير وجوه التمكين لان المكلف متمكن من الفعل مع عدم اللطف كما انه متمكن منه مع وجوده فالا
جاز الاستغناء عن الالطاف والاقتصار بالمكلفين على قدرتهم وتمكنهم وجميع ما يبطل به هذا القول ويوجب

مع القدرة والتمكن الحاجة الى الالطاف بمثله يبطل ذلك قال صاحب الكتاب ثم يقال لهم فيجب على زعمكم اذا تولد
لم يظهر الامام حتى يزول النقص به ان يكون الحال فيه كالحال ولا حجة في الزمان لان النقص لا يزول بوجود الامام
وانما يزول بما يظهر منه ويعلم من قبله وهذا يوجب عليهم في هذا الزمان وفي كثير من الازمنة ان يكون المكلف
معذورا والتكليف ساقطا فيقال له ليس يجب اذا لم يظهر الامام ففات النفع به ان تكون الحال عند عدم ظهوره
كالحال عند عدم عينيته لانه اذا لم يظهر لاخافة الظالمين له ولانهم احوجوه الى الغيبة والاستتار كانت الحجة في فوت
المصلحة عليهم وكانوا هم المانعين انفسهم من الانتفاع به واذا عدمت عين الامام ففات المكلفين الانتفاع
به كانت الحجة في ذلك على من فوتهم النفع به وهو القديم تعالى واذا وجب ازاحة علل المكلفين عليه تعالى علمنا
انه لا بد من ان يوجد الامام ويأمر بطاعته والانقياد له سواء علم وقوع الطاعة والانقياد من المكلفين او
علم انهم يخيفونه ويلجئونه الى الغيبة وهذا بخلاف ما ظنه من كون المكلفين معذورين او سقوط التكليف يخيفونه د
عنهم فان قال اذا كان المكلفون غير معذورين وقد اخافوا الامام على دعواكم واحوجوا الى الكون بحيث لا ينتفعون السكوت د
به ولا يسلكون الى مصالحهم من جهته فيجب ان يسقط عنهم التكليف الذي امر الامام ونهيه وتصرفه لطف فيه لانهم
ما فعلوه وقد منعوا من هذا اللطف وجروا في هذا الوجه مجرى من قطع رجل نفسه في ان تكليفه للصلاة قايما
لا يلزمه ويجب سقوطه عنه ولا يفترق في سقوط التكليف عنه حال قطعه لرجل نفسه وقطع الله تعالى لها قيل
له ليس تشبيه حال المكلفين المانعين للامام من الظهور والقيام بامر الامامة بحال القاطع لرجل نفسه في سقوط
تكليف الصلاة مع القيام عنه لان من قطع رجل نفسه قد اخرج نفسه عن التمكن من الصلاة قايما لانها وصول التمكن د
له الى هذه الصلاة بشيء من افعاله ومقدوراته وليس كذلك حال الظالمين المخيفين للامام لانهم قادرون
ومتمكنون من ازالة اخافته وما احوجه الى الغيبة ويجرون في هذا الوجه مجرى من شق رجل نفسه في ان تكليفه
الصلاة قايما لا يسقط عنه وان كان في حال شقه غير متمكن من الصلاة لانه قادر على ازالة الشق فيصح منه
فعل الصلاة فان قالوا انما هذا الامر الذي فعله الظالمون فمنعوا به الامام من الظهور يمتنع ليعلم صحة ما
ادعيتموه من تمكنهم من ازالته والانصراف عنه قيل له المانع في الحقيقة عندنا من ظهوره اعلام الله تعالى له ادعيتموه
ان الظالمين متى ظهر اتوا على قتله وسفك دمه فيبطل الحجة بمكانه وليس يجوز ان يكون المانع من الظهور

الا ما ذكرناه لا لامجرد الخوف من الضرر وما يجري مجرى الضرر مما لا يبلغ الى تلف النفس ليس يجوز ان يكون
مانعا لانا قد راينا من الائمة من تقدم ظهر مع جميع ذلك وليس يجوز ان يجعل المانع من الظهور علم الله
تعالى من حال بعض المكلفين او اكثرهم انهم يفسدون عند ظهوره في بعض الاحوال لانه ان قيل انه يعلم ذلك
على وجه يكون ظهوره مؤثرا فيه وجب سقوط ما عولنا عليه في اصل الامامة من كونها لطفا في الواجبات
وارتفاع المقبحات ولزم فيهما ما نا باه من كونها استفسادا في حال من الاحوال وان لم يكن ظهوره مؤثرا
فيما يقع من الفساد لم يلزم الاستتار لاجله كما لم يلزم استتار من تقدم من الائمة عم ولا ترك بعثة
كثير من الرسل لاجل ما وقع من بعض المكلفين من الفساد في حال الامامة لهولاء والنبوة لاولئك وهذا
يبين ان الوجه الصحيح الذي ذكرناه دون غيره فان قال اذا كان المانع هو ما ذكرتموه فيجب في كل من كان
في المعلوم ان رعيته يقتله من امام او نبي ان يوجب الله تعالى عليه الاستتار والغيبة ويحظر عليه الظهور
والا فان جاز ان يبيح الله تعالى بعض من يعلمه انه يقتل من تحجم الظهور جاز مثل ذلك في كل امام فيبطل ان يكون
المانع ما ذكرتموه قيل له انما اوجبنا ان يكون ما بيناه مانعا بشرط ان يكون مصلحة المكلفين مقصورة على
ذلك الامام بعينه ويكون في معلوم الله ان احدا من البشر لا يقوم في مصلحة الخلق بامامته مقامه ومن
اباحه الله تعالى الصبر على القتل من حججه وانبيائه لم يجمع ذلك الا مع العلم بانه اذا قتل قام مقامه غيره من
الحجج وهذا واضح لمن تامله فان قال اذا كان المانع للامام من الظهور ما يذكرتموه مما هو معلوم ان الظالمين
هم المخصوصون به فما قولكم في اوليائه ومعتقدي امامته وهم مميزون من اعدائه في المنع الذي ذكرتموه المخصوص
فيجب عليكم احد امور اما ان تقولوا ان التكليف الذي الامام لطف فيه ساقط عنهم وهذا اخرج من الدين
او تتكلموا القول لظهور الامام لهم وتتركوا ما تعاملون انتم وكل احد خلافه او تشتركوا بينهم وبين الاعداء في
المنع الذي ادعيتموه فيلزمكم مساواتهم حالهم وخروجهم من جملة الولاية الى العداوة وقد علمنا وعلمتم ان لمالهم
جميع الرس ليس باعداء للامام الذي تدعونه بل فيهم من يعتقد امامته وينتظر ظهوره قيل له قد اجاب
اصحابنا عن هذا السؤال بان قالوا ان العلة في استتار الامام في غيبته عن اوليائه غير العلة في استتاره من
اعدائه وهي خوفه من الظهور لهم لئلا ينشروا اخباره ويتحدثوا بذكره فيسمع به الاعداء ويظهروا عليه فيقول الامر

الى الغاية الموجبة للاستتار من الاعداء وهذا قريب وقد يمكن ان يجاب به عن هذا السؤال ان يقال قد علمنا ان
الامام اذا ظهر لجميع رعيته او لبعضهم فليس يعلم صدقه في ادعائه انه الامام بنفسه ودعواه بل لا بد من اية يظهرها
على يده تدل على صدقه وما يظهر من الايات ليس يعلم ضرورة كونه اية ودلالة بل يعلم ذلك بضرب من الاستدلال
التي تحصل في طريقها الشك والشبهات واذا صح هذا فمن لم يظهر له الامام من اوليائه لا يمتنع ان يكون الشكوك د
المعلوم من حاله ان ما يظهره الامام من المعجز يدخل عليه في طريقة الشبهات فلا يصل الى العلم بكونه اية معجزة
واذا لم يصل الى ما ذكرناه واعتقد في المظهر له ما يعتقد في المحتال المتخرص لم يمتنع ان يكون في المعلوم منه
ان يقدم مع هذا الاعتقاد على سفك دمه او فعل ما يؤدي الى ذلك من تنبيه بعضهم عليه اعني بعض الاعداء
فيؤول الحال الى العلة التي منعنا لها من ظهوره للاعداء وان كان بين الاعداء والاولياء فرق من وجه اخر لان
الاعداء قبل ظهوره معتقدون انه لا امام في العالم وان من ادعى الامامة مبطل كاذب فهم عند ظهور من يدعي
الامامة على الوجه الذي نذهب اليه لا ينظرون فيما يظهره مما يدعي انه اية لتقدم اعتقادهم ان كل ما يدعيه
من نصب الامامة المخصوصة لنفسه من الايات باطل لا دلالة فيه فيقدمون لهذه الاعتقادات على المكروه
فيه وليس كذلك حال الاولياء لانهم منتظرون لظهور الامام الذي يدعي هذا النسب المخصوص فهم ينظرون فيما
يظهره من ايته انما يستحل بعضهم فيه المحرم لدخول الشبهة عليه فيما يظهره حتى يعتقد انه ليس باية ولا معجزة وعلى
الجوابين جميعا لسنا نقطع على ان الامام لا يظهر لبعض اوليائه وشيعته بل يجوز ذلك ويجوز ايضا ان لا يكون
ظاهرا لاحد منهم وليس يعرف كل واحد منا الا حال نفسه فاما حال غيره فغير معلومة له ولا جل تجويزنا ان يظهر
لبعضهم او لجميعهم ما ذكرنا العلة المانعة من الظهور قال صاحب الكتاب وقد بينا من قبل انهم يلزمهم كون انه يلزمهم ـ
الامام حجة والحجة في كل وقت وفي كل بلد ومن كل جهة ليصح منه تعالى تكليف المكلفين مع النقص ومتى جوزوا
خلاف ذلك فقد نقضوا قولهم فيقال لهم اما كون الامام في كل وقت فهو واجب مع قيام التكليف واما في كل
بلد وكل جهة فغير لازم لانا قد بينا فيما تقدم القول في هذا وجملته انه متى تعلقت المصلحة بوجود ائمة في البلدان
وسائر الاقطار فعل الله تعالى ما لم يعلم ان فيه المصلحة وقد يجوز ان لا يعلم ذلك فيكون الامراء والحكام والخلفاء
من قبل الامام في البلدان والامصار يقومون مقامه وليس لا حد ان يقول فيجب ان يكون الرؤساء للناس

والائمة بجميعهم على صفة الامراء من حيث قلنا ان وجود الامراء في البلدان يقوم مقام وجود الائمة لان هذا كلام
في صفات الرئيس لا في وجوب وجوده ومن حيث وجبت الرياسة في الجملة لا يعلم صفة الرئيس وانما يعلم صفته
واحواله وما يجب ان يكون عليه باستيناف نظر واستدلال على ان رياسة الامراء والحكام في البلدان انما قامت
في اللطف والمصلحة مقام كون الامام في تلك المواضع لان الامام من ورائهم ولانهم مسوسون بسياسته ومتدبرون
بتدبيره ومنهيون اليه امورهم وكل ذلك مقصود اذا لم يكن في العالم امام واذا كانت المصلحة في رياستهم انما
يتم بالامام وكونه من وراء امرائهم فكيف يظن الاستغناء بهم عن الامام قال صاحب الكتاب ثم نعود
الى ما ذكروه من التفصيل وهو قولهم ان السهو يعم الجميع فلا بد من حجة فنقول لهم جواز السهو عليهم لا يمنع
من صحة قيامهم بما كلفوه الى قوله ويمنع من التكليف في وقت لا يمكن الوصول الى الحجة ويوجب في نفس
الحجة انه لا يمكنه القيام بما كلف الا بحجة فيقال له كلامك في هذا الفصل مبني على توهمك علينا ايجاب الحجة لاجل
جواز السهو على الخلق في طريق النظر والاستدلال والتوصل الى المعارف وقد بينا ان الامر بخلاف ما ظننته و
بينا التعلق بالسهو في وجوب الحاجة الى الامام فاما تكليف المكلفين في وقت لا يتمكنون فيه من الوصول
الى الحجة فانما كان يقبح لو امتنع وصولهم اليه لشيء يرجع الى المكلف على نظمته وكانوا في الاصل التي لا يصلون
اليه فيها غير متمكنين من افعال اذا وقعت منهم وصلوا اليها الا بها وقد بينا انهم متمكنون مما اذا فعلوه زالت
تقية الامام وخوفه ووجب عليه الظهور فاما قولك ويجب في نفس الحجة ان لا يمكنه القيام بما كلف الا بحجة فطريف
لان الحجة عند خصومك لا يجوز عليه السهو ولا شيء مما احتاجت الامة من اجله اليه فكيف تظن انه يلزم خصومك
اذا اوجبوا حاجة الخلق الى الامام لاجل جواز السهو عليهم ان يوجبوا حاجة الامام نفسه الى امام وهو عندهم لا يجوز
عليه السهو قال صاحب الكتاب وبعد فان كان الحجة يبين لنا ما لولاه لم يتنبه المكلف فمن اين انه لا بد منه
في كل زمان وهلا جاز ان يستغني المكلفون في كثير من الاعصار بما يتواتر عن الرسول عليه السلم والحجة والامام
ان اشتغل من ارتفاع النقص والسهو بالتواتر مع انه يوجب العلم الضروري لو فهم انه لا ينتفع بالحجة الذي
غاية ما نابته هو البيان الذي لا يستقل بنفسه ويحتاج معه الى النظر والاستدلال فيقال له هب ان التواتر يوجب
العلم الضروري على ما ادعيت اليس انما يجب العلم الضروري عند ما ينقل ويتواتر به من الاخبار فاذا قال لي

قيل

قيل له فاذا جاز على الناقل العدول عن النقل لسهو او تعمد على ما بيناه فيما تقدم لم ينفعنا حصول العلم الضروري
لنا بما نقل ووجب ان لا يكون وانقياد بان يجمع الشرع قد تضمنه النقل ولزمة الحاجة الى الامام ثم يقال له لو سلمت
لك ايضا ان الناقلين لا يجوز ان يعدلوا عن النقل ولا يخلوا به مضافا الى تسليمنا ان نقلهم يوجب العلم الضروري
لم يجب ما تقدمته من الاستغناء عن الامام لانا قد بينا فيما تقدم ان وجود الامام لطف في فعل كثير من الواجبات
وارتفاع كثير من القبيحات وما هذه حاله تلزم الحاجة اليه وان كان الامر في النقل على ما يدعيه ويقترحه فكيف يصح
اطلاقك ان التواتر اذا اوجب العلم الضروري ارتفعت الحاجة الى الحجة في كل زمان ثم اورد صاحب الكتاب
كلاما في السهو يجري مجرى ما تقدم في بنائه على التوهم علينا ايجاب وجود الامام بجواز السهو في طرق المعارف
الى ان قال وبعد فانا نقول ان السهو اذا لحق المكلف فيما كلف فلا بد ان لم يتذكر من ذي قبل ولا حصل هناك منبه
ان يحط الله تعالى عنه لما يفعل مع السهو ولا يقبح تكليفه فكيف يحتاج الى وجود الحجة مع ذلك فيقال له اجمل على ان
تكليف من سها ولم يحط الله تعالى عنه لما يفعل مع السهو قبح في تكليفه فكيف يكون ما ذكرته قادحا في كلامنا
ومعترضا علينا ونحن نعلم ان تكليف النقل عن من سها عنه ولو سقط حسب ما ادعيته لسقط وجوب معرفة
الشيء المنقول عن غيره من المكلفين الذين لم يلحقهم سهو ولا طريق لهم اليه ووقوع السهو مع النقل الى معرفة ما تضمنه
النقل الا قول الامام وبيانه وهذا يبين ان ما نطقت من ادعاء وجوب ان يحط الله تعالى على بال المكلف ما سها
عنه او سقوط تكليف لا يغني عنك شيئا في لزوم الحاجة الى الامام اللهم الا ان يدعي ايضا ان السهو [illegible] الناقلين
فاعرضوا عن النقل وسقط عنهم تكليفه فقد سقط ايضا تكليف معرفة الشيء المنقول عن غيرهم وهذا قول ظاهر
الفساد وفي اجماع الامة على ان ما فرضه الله تعالى على لسان نبيه عليه السلم ويحمل به ويلزمه لمن كان في زماننا لازم
لنا وواجب علينا التوصل الى معرفته والعمل به دلالة على بطلان دعوى من ادعى سقوط التكليف الشرعي عن
بعض الامة من حيث سها بعضها عن النقل ولم يقم بما وجب عليه فيه قال صاحب الكتاب فاما تعلقهم بجواز
الشبه فهو ابعد مما تقدم لانه قد يصح ان لا يعتريهم كما يصح تطرقها عليهم او على بعضهم فكيف يقال انه لا بد من حجة
لاجل امر قد يصح زواله والتكليف ثابت فيقال له قد بينا فيما سلف وجه التعلق بجواز الشبهة في ايجاب الى
الامام وهو على خلاف ما يظنه علينا لانا لم يوجب الامامة لجواز الشبهة في طرق الادلة الثابتة التي لا يمنع دخول

الشبهة فيها من استدراك الحق منها لان الشبهة وان دخلت فيما يمكن الحكم والمكلف متمكن من اصابة الحق وانما
يعدل عن اصابته لتقصير من جهته وانما اوجبنا الحاجة الى الامام في هذا الوجه لاجل جواز دخول الشبهة على الناقلين
حتى يعدلوا عن النقل فلا يمكن الوصول مع عدولهم عنه الى معرفة الشيء المنقول فاما قولك ان الشبهة يصح ان تعرض
وان لا تعرض فهو كذلك غير ان الوضع الذي حصلناه واوجبنا منه الحاجة الى الامام لا يفتقر الى القطع على وجوب
دخول الشبهة بل التجويز لدخولها كاف من حيث لم يحصل الثقة بان جميع ما يحتاج اليه وقد كلفنا معرفته فقد نقل الينا
مع الجواز كما لا يحصل مع الوجوب فما ظنه من الفرق بين الامرين غير صحيح قال صاحب الكتاب وبعد فان الشبهة
من قبلهم قد يصح منهم حلها بالنظر الى اخر كلامه فيقال له هذا انتهى منك علينا ايجاب الامام ووجوده لدفع
الشبه والمنع من وقوعها وهو تشنيع بما تقدم من ظنك علينا في السهو وجواز دخوله على الخلق وقد مضى كيف قولنا
في الامرين والوجه الصحيح في ترتيب الاستدلال بها قال صاحب الكتاب على ان الشبهة قد يجوز في العلم
بنفس الحجة فيحتاج الى الحاجة الى اخر ويلزم من ذلك ما قدمناه فيقال له الشبه وان جازت في العلم بنفس الحجة فهي
غير مانعة من امكان الوصول الى الحق ولا دافعة للدلالة على الحجة وليس كذلك حكم الشبهة اذا دخلت على
الناقلين المتواترين او على بعضهم فخرج الخبر من ان يكون متواترا لانها اذا دخلت في هذا الموضع ان تقع
الطريق الى المعرفة بما تضمنه النقل واذا دخلت هناك لم تخل به امكان المعرفة ولا رفعت الطريق الى بامكان المعرفة
ادراك الحق واصابته قال صاحب الكتاب على ان الشبهة يجوز على الحجة وانما تختار خلافها اوثق لهما
بما اتاه الله من الدلالة وحال غيره كحاله ... ان كان قد يقصر فالحاجة الى الحجة ولا يمكنهم ان يجعلوا الحجة معصوما
بمعنى المنع من الاقدام على هذه الامور لان ذلك يوجب زوال التكليف فان ثبت فيه العصمة فمعناها ان
المعلوم انه لا يختار ذلك وذلك ممكن في غيره على ما قدمناه فيقال له ان اردت بقولك ان الشبهة يجوز على
نفس الحجة بمعنى القدرة فنعم الحجة قادر على الشبهة كما انه قادر على ضروب الافعال وان اردت بالجواز معنى
الشك فلا لانا قد قطعنا على انه لا يختار ذلك بالادلة الدالة على عصمته فكيف يكون حال غيره ممن لا يؤمن
منه ذلك كحاله فاما قولك وذلك ممكن في غيره ان اردت انه ممكن ان يكون معصوما بمعنى انه لا يختار على
هذا الوجه فذلك يجوز ان يكون ممكنا واذا كان لم يخرج هذا المعصوم الى امام من هذا الوجه وان اردت

يجوز ترا

بقولك انه ممكن في غيره انه يجوز ان يختار وان لا يختار فلاجل هذا الوجه الجواز وعدم الامان والثقة احتيج حينئذ
الى الامام قال صاحب الكتاب ولا يجب اذا قدر ان ينصب الله تعالى الحجة لان الحجة لا بد له التقصير اذ المعلوم
ان مع وجوده قد يقصر المكلف لانه لا يضطر الى فعل ما كلف وانما يدل او ينبه فيقال له وهذا ايضا مبني على توهمك
الاول وقد مضى ما فيه كفاية وجملته ما نقوله انه ليس لاجل تقصير المكلف الذي دخلت عليه الشبهة اوجبنا الحاجة
الى الامام لينبههم على تقصيره ولكن تقصيره اذا وقع وتعدى الى غيره من حيث سد عليه باب العلم من جهة النقل العقلية
احتيج الى الامام ليبين ما لا يعلمه المكلف لولا بيانه قال صاحب الكتاب فاما الشهوة والهوى والتعلق بهما
فبعيد لان مع وجود الحجة لا بد من ثباتهما حتى يصح التكليف وانما يكون في التعلق بذلك فائدة لو كان عند وجود
الامام يزول ذلك ويتغير ومتى قالوا انها وان كانت حاصلة مع وجود الامام فانه ببيانه وتخويفه يصرف
المكلف عن اتباع شهوته وقيل له انما يصرف بالتنبيه والتخويف دون الاضطرار وذلك ممكن من غيره وممن
وان لم يكن حجة ويمكن المكلف من ذي قبل فتجنب الفساد عن الامام فيقال له قد بينا فيما مضى وجه التعلق في الحاجة الى
الامام بالشهوة والهوى وهو بخلاف ما ظننته من ان وجوده يزيل الشبهات او بغيرها وكشفنا عن ان وجوده
انما يؤثر في مقتضى الشهوات فيقلل وقوع ما لولا وجوده لوقع من الخلق لمكان شهواتهم فاما قولك ان
ذلك ممكن من غيرهم فهو ممكن كما قلت غير انه لا يؤثر تأثير فعل الائمة المطاعين الذين قامت هيبتهم في النفوس
لانا نعلم ضرورة ان زجر الائمة المهيبين المتسلطين وامرهم ونهيهم له من التأثير في ارتفاع كثير مما يميل اليه شهوات
رعاياهم ما ليس لزجر من لا طاعة له ولا سلطان ولا نفوذ امر ومن دفع هذا كان مكابرا فاما قولك ويمكن
المكلف من ذي قبل فهو ممكن غير انه معلوم انه عند وجود الرؤساء والائمة ذوي السلطان والبسط يكون اقرب
الى التجنب ومع عدمهم اقرب الى مواقعته وما تقدم من الكلام على ان وجود الرؤساء لطف فيما ذكرناه يبطل كل هذا
الذي ذكره قال صاحب الكتاب وبعد فان ذلك قائم في النظر في كونه حجة لان مقتضى الشهوة العدول عن
ذلك لما فيه من الراحة ولما قد يعتري المكلف من الشبه فيجب الحاجة الى الحجة قبل الامام فيقال له انما يلزم ما ذكرته من
يوجب كون الامام لطفا في ارتفاع كل ما تدعو اليه الشهوات وتميل اليه النفوس حتى نجعله لطفا في جميع ما يلزم
من النظر والاستدلال وغيرهما وقد بينا ان الصحيح خلاف ذلك وليس اذا اقتضت العادات بكون الائمة و

والرؤساء لطفا في ارتفاع كل ما تدعو اليه الشهوات وتميل اليه النفوس حتى يجعله لطفا في جميع ما يلزم
من النظر والاستدلال والرؤساء لطفا في وقوع كثير من الواجبات والامتناع من ضروب المقبحات
وجب ان يقطع على كونهم لطفا في كل واجب قال صاحب الكتاب ولو كان الحجة تؤثر في الشهوة لكان
يجب الغنى عنه بان لا يفعل الله تعالى الشهوة او يزيلها عن المكلف والتكليف قائم لانه تعالى على ذلك اقدر
فيقال له لو ان الله تعالى ازال الشهوة او لم يفعلها في الابتداء يبقى التكليف لان فقدها مخل بشرطه ولو
سقط التكليف لم يحتج الى الامام لان الحاجة اليه مقرونة به وباستمراره على ان قولك يزيلها وانت تعني
الشهوة والتكليف قائم مناقضة ظاهرة لانك قبل هذا الفصل قلت ان الشهوة والهوى لا بد من ثباتهما
ليصح التكليف فكيف انسيت هذا هنا والزمت ان لا يفعلها الله تعالى مع ثبوت التكليف فان قلت حق
انما اردت انه يزيلها كما يزيلها الامام قلنا لك الامام ليس يزيلها وانما هو لطف في ارتفاع مقتضاها فان
قلت فالله يرفع مقتضاها بغير الامام قلنا لك هذا مما قد بينا فساده بالدلالة على ان الامام لطف وان
غيره لا يقوم مقامه فيما كان لطفا لهم قال صاحب الكتاب وتعلقهم بكل ذلك يبطل لانه يوجب ان
لا يقتصروا على حجة واحدة ويلزمهم ان يكون كل مكلف متمكنا منه في كل وقت فيقال له اما الزامك ان لا يقتصروا
على حجة واحدة فقد مضى ما فيه مكررا فاما الغيبة فانا نجريها مجرى الاختيار بمنع الاعداء والاضطرار والحجة
فيها على الظالمين الذين اخافوا الامام والجؤوه الى الاستتار والغيبة ولا حجة فيها على الله تعالى ولا على الائمة
عليهم فاما تمكن كل واحد من الوصول اليه فقد تقدم انه ممكن من حيث تمكنوا من مفارقة ما احوج الامام الى
الاستتار قال صاحب الكتاب شبهة لهم اخرى وربما سلكوا ما يقارب هذه الطريقة على وجه آخر بان
يقولوا اذا كان السهو والغفلة لاتباع الشهوة والشبهة جايزين على المكلفين وكذلك النقص والتقصير
وكان الاقرب في زوال ذلك وزوال نايبه وجود حجة في الزمان على ان عنده لا شك يكونون اقرب الى
العدول عن ذلك الى القيام بما كلفوه فلا بد من المكلف اذا كان حكيم المنظر للمكلفين ان يقيم لهم في الزمان
حجة من رسول او امام كما لا بد من ان يلطف لهم قال وهذا يسقط بوجوه منها ما قدمناه من انه لا وجه نقطع
به على ان ذلك اقرب الى قيامهم بما كلفوه لانا قد بينا مفارقتهم للكون المعرفة لطفا لهم على كل حال وبينا ان لطف

المكلف

المكلف قد يكون بان يخلى سربه ويوكل الى نفسه وقد يكون عند ذلك اقرب الى الطاعة من ان يلزم ابتلج
غيره فيقال له قد تقدم ذكرنا للوجه الذي نقطع به على ان وجود الائمة والرؤساء لطف للمكلفين ودللنا
على انه لا بد ان يكون لطفا عند وجودهم اقرب الى الصلاح وابعد من الفساد وما ظننت انه يفسد هذه الطريقة
واجلت في كلامك هذا عليه فقد افسدناه ورددناه وعلى ابطاله نحو بحوه من الصور فاما مفارقة الامامة
للمعرفة في عموم اللطف بها فقد قلنا انها ثابتة في الاصل ومساوية للمعرفة في ذلك وان لم يجب القطع على انها لطف
في كل تكليف كالمعرفة ولا في كل مكلف حتى يتعدى الى المعصومين وقد تقدم من ذكر الخصوص والعموم في الالطاف
وانها قد يتفق في ذلك ويختلف ما لا يحتاج الى اعادته ومن عجيب الامور تصريحه بان الصلاح قد يكون في الاهمال
بقوله ان لطف المكلف قد يكون في ان يخلى سربه ويوكل الى نفسه وهذه حالة يعلم كل العقلاء ما يتم من الفساد
ويئيسون من وقوع شيء من الصلاح حتى انهم اذا بلغوا الغاية في التعوذ من المكاره رغبوا الى الله تعالى في ان
لا يكلهم الى نفوسهم والمناظر في الضروريات لا معنى لها واكثر ما يستعمل فيها التنبيه الذي استقصيناه وتناهينا
في استعماله قال صاحب الكتاب ومنها انه لا يخلو من ان يكون عند ذلك لطفا في كل امر كلفوه او في بعضه دون
بعض فان جعلوه في كل لزم الحاجة الى الحجة في النظر المؤدي الى العلم بان الحجة حجة ويؤدي الى ما ذكرناه من الفساد
فيلزم حضور الحجة في كل وقت عند كل مكلف او يلزم اثبات حجج ليصح ذلك فيهم الى سائر ما قدمناه وان
قالوا هو لطف في بعض ذلك قيل لهم اذا كان حال الكل سواء فمن اين انه لطف في البعض دون البعض فيقال
له قد بينا ما يقتضي العادات بكون الامام لطفا فيه وفصلنا بينه وبين غيره بما لا يجب القطع على مثل ذلك
فيه وقلنا في الاعتقادات وما يرجع الى افعال القلوب كالنظر وغيره انه ليس بواجب ان يكون الامام
لطفا فيه بل يجب ان يعلم الله تعالى في حال المكلفين انهم يؤدون الواجب عليهم فيما عددناه مع فقد الامام ويقوم
مقام تنبيهه لهم تنبيه غيره من خاطر او غير خاطر فاما قوله ان حال الكل سواء فليس كذلك لان كل عاقل يعلم
ضرورة ما بين حال الرؤساء والائمة من لزوم السداد وطريقة العدل والانصاف ومفارقة الظلم والبغي
وكثير من ضروب الفساد وليس يعلم مثل ذلك في كل الواجبات فاما حضور الحجة في كل وقت واثبات
حجج فقد مضى ما فيه مكررا فان قال اذا كنتم لا تقطعون على ان الامام ليس بلطف في كل الواجبات بل تجوزون

كونه لطفا في جميعها وانما امتنعنا من القطع على وجوب كونه لطفا في الجميع فقرحنا على ما صرحتم به ان يكون
لطفا في الكل فكيف الجواب مع هذا التجويز على الزمنا لكونه وحكم الجواز يخالف حكم الوجوب في هذا الموضع
لان الوجوب يقتضي اثبات ما لا نهاية له من الحجج والجواز ليس كذلك فان قال لا شك ان بين الجواز والوجوب
الفرق الذي ذكرتموه غير انه اذا كان جايزا ان يكون للامامة لطفا في كل الواجب ومعرفة بامام وغيره وعلى
كل وجه فلو علم الله تعالى هذا الجايز ما الذي كان يجب على قولكم قيل له ان علم ما ذكرته لم يحسن تكليفنا على
بوجه ما لا نهاية له وبيان هذه الجملة انه تعالى اذا كلفنا فعل الواجبات والامتناع من المقبحات وكنا عالمين
بان الامامة لطف في فعل كثير مما وجب علينا والامتناع من كثير مما كره منا فلو علم تعالى ان معرفتنا بالامام
الذي في امامته لطف لنا تحتاج في معنى اللطف الى مثل ما احتاجت اليه الافعال التي ذكرناها حتى يكون وجود
امام اخر لطفا فيها كما كانت هي لطفا في غيرها وكان القول في ذلك الامام كالقول في هذا لا تصل لطفا بما لا
نهاية له ولو كان ما قدرناه في المعلوم لقبح تكليفنا وجود الامام لطف فيه وفي علمنا باننا مكلفون بذلك
دلالة على ان التقدير الذي قدرناه ليس في المعلوم والعمدة هي الفصل بين الوجوب والجواز لان الوجوب
مع ثبوت التكليف يقتضي وجود ما لا نهاية له والجواز لا يقتضي ذلك بل يكون ثبوت التكليف مؤمنا
من ان يكون في المعلوم ما يقتضي فعل ما لا يتناهى وما كان منه ينتهي الى حد فهو مجوز لان ثبوت التكليف
لا ينافيه وانما ينافي ما لا يتناهى فان قال جملة ما ذكرتموه يوجب ان الامام لطف فيما يخاف فيه من ادبه وعنفه
وهذا يوجب ان الناس عند وجود الامام كالملجئين الى فعل الواجب والامتناع من القبيح فلا يستحقون
ثوابا قيل له ليس يبلغ خوف الناس من الامام وهيبتهم له الى حد الالجاء لانا نرى بعضهم قد يواقع القبيح
مع وجود الائمة وانبساط ايديهم وقوة سلطانهم ولانا نجد من يمتنع منه في حال وجود الائمة يستحق المدح
وليس يجوز ان يستحق المدح فيما هو ملجأ اليه ولو لزمنا في هذا الموضع ان يكون المكلفون ملجئين الى
فعل الواجب لاجل الخوف من الامام للزمك اذا قلت ان المعرفة باستحقاق العقاب لطف في التكليف
وان المكلفين لا بد ان يكونوا عند هذه المعرفة اقرب الى اجتناب القبيح ان يكونوا ملجئين وغير مستحقين
للعقاب فان قلت ليس يمتنع ان يترك المكلف عند المعرفة باستحقاق العقاب الفعل لقبحه

ولكون

ولكون هذه المعرفة داعية لهم الى ذلك قيل لك ولنا كذلك ليس يمتنع ان يكون الناس يتركون القبائح
عند وجود الائمة وانبساطهم لوجه الذي وجب عليهم تركها منه ويكون وجود الائمة داعيا ومسهلا
قال صاحب الكتاب ويعد فان ذلك يوجب جواز ان لا يكون لطفا في البعض الذي ذكروه
وفي ذلك الاستغناء عن الحجة في بعض المكلفين وفي بعض الاعصار فيقال له الذي يبطل قولك ما قدمناه
من الدلالة على كون الامام لطفا في اصل الدين وانه لا وجه يقطع منه على كونه لطفا في الاخر وليس يجب اذا
لم يكن لطفا في شيء ان لا يكون لطفا في غيره لان هذا الوجوب يلزمك اخراج كثير من الالطاف عن كونها
لطفا لانه لو قيل لك انقطع على ان الصلوة لطف في كل تكليف لم يمكنك ادعاء ذلك فيها الا لك ان
ادعيتم طوليت بالبرهان ولا برهان يقطع به على عموم كونها لطفا بجميع التكاليف واذا جوزت اختصاصها
قيل لك ما منكرت ان يكون جواز ان لا يكون لطفا في بعض التكليف كجواز ذلك في الكل فيجب ان تخرجها
من ان يكون لطفا جملة وهذا اذا التزمته لم يكن جوابك عنه الا مثل جوابنا لك فتامله قال صاحب
الكتاب ومنها ان اللطف في ذلك لا يجوز ان يكون وجود عين الامام وانما هو بيانه وما يكون من قبله
فيجب ان يكون يقوم بيان غيره مقام بيانه وتنبيه العلماء يقوم مقام تنبيهه فيقال له ان اردت ان
بيان غيره من العلماء وتنبيههم يقوم مقام بيان الامام وتنبيهه فيما دل الناس على ان وجود الامام لطف
فيه من الافعال فلا لان العقلاء يعلمون ان غير الرؤساء والائمة لا يقومون في هذا الوجه مقامهم وان
اردت في غير ذلك من الاعتقادات والتنبيه على النظر والاستدلال فما ذكرته جائز الا انه ليس بقادح
في طريقتنا قال صاحب الكتاب ومنها ان نفس الحجة اذا استغنى في قيامه بما كلف عن حجة اخرى
فالذي يمنع من مثله في المكلفين فيقال له انما وجب في الحجة الاستغناء عن حجة اخرى يكون لطفا له في
الامتناع من القبيح واداء الواجب لعصمته وكماله فما وجدنا في غيره ذلك لانه لو كانت حال غيره من المكلفين
كحاله لاستغنى عن امامه كما استغنى هو فان قال اذا جاز ان يقوم في الحجة والائمة في باب اللطف والامتناع
من القبائح غير الامام مقام الامام فلم لا يجوز مثل ذلك في غير الحجة والائمة ولم لا جاز ان يعلم الله تعالى ذلك
في سائر المكلفين او اكثرهم فيستغنوا عن الائمة كما استغنت الائمة قيل له ليس يمتنع ان يعلم الله تعالى

من حالة بعض المكلفين فيمن ليس بإمام انه لا يختار شيئا من القبيح عند بعض الالطاف التي ليست بامامة
فينفعل به ذلك ويكون معصوما لا يحتاج الى امام من هذا الوجه الا ان الذي لا يجوز هو ان يكون في
المعلوم ان وجود غير الائمة والرؤساء يقوم في اللطف لمن جاز عليه من المكلفين فعل القبيح ولم يؤمن منه
فعل الفساد والافتتان مقام وجودهم حتى يكونوا عنده اقرب الى فعل الواجب وابعد من فعل القبيح
كما يكونون كذلك عند وجود الائمة والذي يمنع من ذلك علمنا بان الناس على طريقة واحدة يفسدون
ويفتنون عند فقد الائمة والرؤساء ويصلحون ويستقيمون عند وجودهم ولو كان ما الزمناه جائزا لم يكن
العلم الذي ذكرناه حاصلا على الحد الذي هو عليه بل كان يجب ان يجوز كون الناس مع فقد الائمة على حال
السداد والصلاح ومع وجودهم على حال الفساد والاضطراب وفي القطع على بطلان هذا دلالة على انه ليس
في المعلوم ان يقوم مقام الائمة فيما ذكرناه غيرهم قال صاحب الكتاب شبهة لهم اخرى قالوا قد علمنا من
حال المكلفين بانه يجوز عليهم الاختلاف فيما كلفوا علمه من المذاهب فكما يجوز عليهم ذلك فجائز عليهم الاختلاف
في الادلة والاختلاف في كيفية الاستدلال بها والنظر فيها فلا بد من قاطع للخلاف ثم تكلم في رد ذلك
بكلام طويل بعضه غير صحيح مستمر وبعضه صحيح وهذه الطريقة التي حكاها غير معتمدة عندنا ولا اعتمد بها احد
من اصحابنا المتاخرين ولا المتقدمين والذي يتعلقون به في باب الاختلاف في المذاهب هو على خلاف
هذا الوجه لانهم يذكرون ذلك في بعض السمعيات والشرعيات فيما يكون الحجج فيه كالمتكافية والادلة
القاطعة مفقودة وسنتكلم في تصحيح هذه الطريقة فقد ذكرها صاحب الكتاب تالية لهذا الفصل وقد كان
يجب عليه ان لا يورد في الحكاية عنا هذه الاشياء الشبهة الضعيفة التي لا يخفى بطلانها على متكلم اللهم الا ان
يكون اصابها في كتاب لنا مشهور او سمعها من متكلم لنا حاذق فيضيفها الى الكتاب او المتكلم ولا فقد
اقام بنفسه مقام المتهم بايراد ما يسهل عليه نقضه ويمكنه دفعه قال صاحب الكتاب شبهة لهم اخرى
لهم وربما تعلقوا باختلاف الامة في الفقه والاجتهاديات وقالوا لا بد من حجة ليقطع هذا الخلاف ولا
يمكن اثبات حجة قاطعة في الكتاب والسنة ولا بد من ان يكون علم ذلك مستودعا في الامام قال وهذا
يبطل بما دللنا عليه من اثبات الاجتهاد فيقال له قد تعلق اكثر اصحابنا بهذه الطريقة واعتمدوها في ابطال

الى الامام

الى الامام بعد النبي صلى الله عليه وآله وما حكيته من نفي حجة قاطعة في الكتاب والسنة باطل لا يطلقه القوم
المستدلون بهذه الطريقة ووجه ترتيب الاستدلال بها ان يقال قد علمنا انه ليس كل ما تمس الحاجة اليه من
الشريعة عليه حجة قاطعة من كتاب او تواتر او اجماع او ما جرى مجرى ذلك بل الادلة في كثير من ذلك كالمتكافية
ولولا ما ذكرناه ما فزع خصومنا الى غلبة الظن والاستحسان وغيرهما مما يسمونه اجتهادا واذا ثبت ذلك
وكنا مكلفين بالعلم بالشريعة والعمل بها وجب ان يكون لنا مفزع نصل من جهته الى ما اختلف اقوال الامة فيه فاما
قولك وهذا يبطل بما دللنا عليه من صحة الاجتهاد فقد دلت الادلة الواضحة عندنا على ابطال ما تسمونه اجتهادا
واحد ما يدل على ذلك ان الاجتهاد في الشريعة عندكم هو طلب غلبة الظن فيما لا دليل عليه والظن محال ان يكون له
مجال في الشريعة ولا يصح ان يغلب في الظن تحريم شيء منها وتحليله لان الشريعة مبنية على ما يعلمه الله تعالى من مصالحنا
التي لا تهتدي لنا فيها ولا عادة ولا تجربة الا انه تعالى قد حرم شيئا واباح بمثله وما هو من جنسه واباح شيئا وحظر مثله
وما صفاته كصفاته فكيف يمكن ان يستدرك بالظن الحلال والحرام من هذه الشريعة وما يوجب الظن ويقتضيه
مفقود فيهما وما يذكره خصومنا عند ايرادهم هذا الكلام عليهم من قولهم ان الظن يغلب في الشريعة وان لم يكن
لنا طريق مقطوع عليه كما يغلب ظن احدنا انه اذا اراد التجارة اخر او ربح واذا سلك بعض الطرق سلم او عطب
المغني بحكم ما ذكرناه مما يغلب ظن لبعض العقلاء فيه وان لم يكن الاشارة الى ما اقتضى الظن بعينه فكذلك
لا ننكر ان يغلب ظن العلماء في الشريعة بما يوجب الحاق المحرم بالمحرم والمحلل بالمحلل لا يغني عنهم في دفع كلامنا
شيئا لان سائر ما يذكرونه انما يغلب ظن العقلاء فيه لتقدم عادة لهم في امثاله وتجربة او سماع خبر من لهم فيه
عادة او تجربة ولو فرضنا من صح ذلك لم يجز ان يغلب ظنونهم في شيء منه بيان هذا ان من لم يسافر قط ولم
يسلك طريقا من الطرق ولا سمع باخبار المسافرين واحوال الطرق المسلوكة لا يجوز ان يظن العطب او النجاة
في بعض الاسفار في سلوك بعض الطرق وكذلك من لم يتجر قط ولا اتصل به خبر التجارات واحوال التجارة لا يجوز
ان يظن في شيء منها ربحا او خسرانا ولو اتضح ما ذكرناه وكانت الظنون التي تعلق بها عما لفونا انما غلبت
لاستنادها الى طرق معلومة ولو فقدناها لم تحصل تلك الظنون وكانت جميع الطرق التي يغلب منها
الظنون مفقودة في الشريعة بطل دخول الظن فيها فان قال هذا يؤدي الى ان جميع الصحابة بالاجتهاد من الفقهاء

وغيرهم كاذبون فيما يخبرون به من غلبة ظنونهم في الشريعة ومثل ذلك لا يجوز عليهم مع كثرتهم وتدينهم بمذاهبهم
قيل له ليس القوم الذين ذكرتهم كاذبين في وجدانهم انفسهم على اعتقاد ما وانما هم مبطلون في اخبارهم بانه غلبة
ظن والحلم بالفرق بين الاعتقاد المبتدا والظن والعلم ليس بضروري ولا مما يجب ان يعرفه كل احد من نفسه
ثم يقال له ليس ما نقوله من ان الفقهاء وغيرهم من اصحاب الاجتهاد غير طايبين في الشريعة على الوجه الذي
يدعونه باعجب من قولك ان جميع من خالفك ممن يرى ان الحق واحد من اهل الاجتهاد غير عالم في الحقيقة بما
يدعي انه عالم به وانهم جميعا كاذبون في قولهم انهم عالمون وقولك ايضا ان جميع مخالفيك في اصول الديانات
التي طريقها الادلة والعلم كاذبون فيما يدعونه من العلم بمذاهبهم التي خالفوك فيها فان قلت ان هولاء
لم يكذبوا فيما يجدون انفسهم عليه من الاعتقاد وانما غلطوا في ادعائهم كونه علما وليس كون العلم علما مما يعلمه
الانسان من نفسه ضرورة قيل لك والفقهاء ايضا لم يكذبوا في انهم يجدون انفسهم على امر ما وانما غلطوا في
في تسميته بانه غلبة ظن وهي في الحقيقة اعتقاد مبتدا لا تاثير له قال صاحب الكتاب وبعد فلو كان الحق في واحد
لكان لا بد من ان يكون عليه دليل كالمذاهب في التوحيد والعدل فكما يستغني عن الامام فيهما كما قدمناه من قبل
فكذلك كان يجب الاستغناء عنه في هذه المسايل وان يقال ان من خالف الحق انما اتي من قبل نفسه بان قصر
في النظر والاستدلال الذي يمكنه ان يفعله على الوجه الذي لزما وجبا وفي ذلك ايضا الاستغناء عن الامام
فيقال له انما كان ما ذكرته سايغا لو كان كل حق في الشريعة عليه دليل قايم كادلة التوحيد والعدل وقد علمنا خلاف
ذلك ضرورة لانه لو كانت الشريعة بهذه الصفة لما تكلف الناس في التوصل اليها طرق الاستحسان والاجتهاد
كما لم يتكلفوا مثل هذا في التوحيد والعدل والامر فيما ذكرناه واضح في ان يخفى على احد ومن اعترض مذاهب مخالفينا
في الفروع لم يصب على عشرها ادلة قاطعة كادلة التوحيد والعدل بل وجد العدول في جميعها واكثرها على الاجتهاد
والظن وما اشبههما مما هو خارج عن طريقة العلم فان قال ما ذكرتموه يودي الى الحيرة والى ان الناس قد كلفوا
اصابة الحق من غير دليل يصلون اليه من جهته قيل له ما كلف الله تعالى الا ما مكن من الوصول اليه من شريعة
او غيرها فما نقل من الشريعة عن الرسول صلى الله عليه وآله نقلا يقطع العذر كلفنا فيه الرجوع الى النقل وما
لم يكن فيه نقل وما يقوم مقامه من الحجج السمعية اما لان الناس عدلوا عن نقله او لانهم لم يخاطبوا به وعولهم على

قول الامام

قول الامام القايم مقام الرسول صلى الله عليه وآله كلفنا فيه الرجوع الى اقوال الايمة المستخلفين بعد الرسول ومن لا
يعدم الحكم في جميع ما يحتاج اليه في الحوادث موجودا فيما ينقله الشيعة عن ايمتها عم وكل ما تكلف مخالفونا فيه القياس
والاجتهاد وطرق الظن عند الشيعة فيه نص اما مجمل او منفصل قال صاحب الكتاب ويلزمهم على هذه
العلة وجود الامام وظهوره والتمكن من ملاقاته لان الذي نذل الاختلاف ويلزمهم وجود الحجة في كل بلد وعند
كل فريق ويلزمهم ابطال الفتاوى من العلماء لجواز الغلط عليهم او على كثير منهم وان يوجبوا ان لا يفتي
الا الامام وان لا يحكم الا هو وفي ذلك خروج عن دين المسلمين فيقال له اما وجود الامام وظهوره في كل بلد فقد
مضى الكلام فيه ودفعه بما اغنى فاما الفتاوى فلا يبطل كما ادعيت بل يتولاها من استودع حكم الحوادث
من الشيعة بما نقلوه عن ايمتهم عم ومن عدل عن هذه المعرفة التي بيناه لم يكن له ان يفتي لانه لا يفتي في
الاكثر الا بما هو عامل فيه على الظن والترجيح فان قال بهذا تصرح منكم باستغناء الشيعة بما علمته عن امام
الزمان عم لانها اذا كانت قد استفادت علم الحوادث ممن تقدم ظهوره من الايمة عم فلا حاجة بها الى هذا
الامام قيل له انما كان يجب ما ظننته لو كان ما استفادته من هذه العلوم وتعبت بها يفتقر الى كون الامام
من ورائهم وقد علمنا خلاف ذلك لانه لو لا وجود الامام مع جواز ترك النقل على الشيعة عند لم نامن ان يكون
ما ادوه الينا ناقصا مما سمعوه وليس نامن من وقوع ما هو جايز عليهم فما اشرنا اليه الا بالقطع على وجود
معصوم من ورائهم قال صاحب الكتاب وبعد فقد علمنا ان من يعترف بالامام والحجة فقد اختلفوا في مذاهب
فيلزمهم الحاجة الى امام آخر يقطع اختلافهم وما يوجب القناعة ذلك في اختلافهم ينقض ما ذكروه من
من علتهم فيقال له ليس ننكر اختلاف من اعترف بالحجة في مذاهب الا انهم لم يختلفوا الا فيما عليه دليل ذهب
عن طريقه بعضهم ووصل اليه بعضهم وليس كذلك اختلاف مخالفيهم فيما لا دليل عليه من الشرعيات ومن
شك فيما ذكرناه كانت المحنة بيننا وبينه في ذلك قال صاحب الكتاب على ان ما نعرفه من حال
من تقدم من الايمة يمنع من هذا القول لانهم كانوا لا يمنعون من الاختلاف والاجتهاد والثابت عن
امير المومنين عليه السلم انه كان لا يمنع من ذلك بل كان يجوز لمن يخالفه في المذاهب ان يحكم ويفتي ويوليه الامور
وكان يرجع من اجتهاد الى اجتهاد ويختلف مذاهبه على ما ظهرت الرواية به وكل ذلك يبين فساد هذا الجنس

من التعليل فيقال له هذا كلام فيه ورد لما اعتمده اما قولك ان امير المؤمنين عليه السلام في نصرة الاجتهاد
وجعلنا للاستقصاء موضعا غير هذا غير انا لا نخلي هذا الموضع من كلام فيه ورد لما اعتمده اما قولك ان امير
المؤمنين عليه السلام وغيره من الائمة عندك كانوا لا يمنعون من الاجتهاد فالمعلوم من حالهم خلاف ما
ادعيته لان الثابت عنهم وعن امير المؤمنين عليه السلام خاصة مناظرة المخالفين ومطالبتهم بالرجوع الى
الحق وليس يجب ان يستعمل من المنع اكثر مما ذكره لان المنع بالقهر او الضرب والسب اذا كان مما لا يحسن
استعماله مع المخالفين في كثير من الاصول فاولى ان لا يستعمل مع المخالفين في الفروع فمن ادعى انهم سوغوا
الاجتهاد من حيث لم يظهر منهم في المنع منه اكثر من المناظرة والمحاجة والدعاء والترغيب كمن ادعى انهم سوغوا
الخلاف في الاصول لانهم لم يتعدوا في كثير منها هذه الطريقة وقد يدل على ما ذكرناه من انكار القوم على كثيرة د
مخالفيهم ما تظاهرت به الرواية عن ابن عباس من قوله من شاء باهلته في باب العول وقوله الا يتقي
زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل اب الاب ابا ولهذه الاخبار امثال كثيرة معروفة واما تولية
امير المؤمنين عليه السلام المخالفين له في المذهب فما يعرف من ولايه من يقطع على خلافه له ولو ثبت ذلك
لم يمنع ان يفعله عليه السلام على وجه الاستصلاح والتألف فالظاهر من احواله عليه السلام انه في حال ولايته
الامر لم يكن متمكنا من جميع ارادته وقد صرح عليه السلام بذلك في قوله اما والله لو ثنيت الوسادة لحكمت بين
اهل التورية بتوراتهم وبين اهل الانجيل بانجيلهم وبين اهل الزبور بزبورهم وبين اهل القرآن بقرآنهم
حتى يزهر كل كتاب من هذه الكتب ويقول يا رب ان عليا عليه السلام قد قضا بقضائك وقوله عليه
السلام وقد سأله قضاته عما يقضون به فقال اقضوا كما كنتم تقضون حتى يكون الناس جماعة او اموت كما
مات اصحابي يعني من تقدم موته لحال ولايته من اوليائه وشيعته الذين قبضهم الله تعالى اليه وهم على
جملة التمسك بالتقية فاما الرجوع من اجتهاد الى اجتهاد ففيه معلوم منه صلوات الله عليه وآله واكثر
ما يدعيه المخالفون حديث عبيدة السلماني وقد سأله عن بيع امهات الاولاد فقال كان رايي ورأي
عمر رضي الله عنه ان لا يبعن وراي الآن ان يبعن وقول عبيدة رايك في الجماعة احب الينا من رايك في الفرقة وهذا خبر
واحد وقد رده اكثر الناس وطعنوا في طريقه ولو صح لم يكن صحيحا للاجتهاد والذي يدعيه خصمنا لانه

يمكن على مذاهبنا في حسن التقية بل وجوبها في بعض الاحوال ان يكون عليه السلام اظهر موافقة عمر لما علم في
ذلك من الاستصلاح ولما زال ما اوجب اظهار الموافقة اظهر المخالفة وليس لاحد ان يقول قد كان يجب
ان لا يخالف عمر في شيء من مذاهبه وقد رأيناه خالفه في كثير منها لانه لا يمتنع ان يكون الخلاف في بعض
المذاهب يثمر من العداوة والفساد ما لا يثمر غيره وان كان في الظاهر حاله كحاله وهذه امور تدل عليها
الاحوال فيكون لبعضها مزية على بعض عند من شاهد الحال وان كانت عند غيره ممن لم يشاهدها متساوية
على انا لو عدلنا عن هذا الجواب وان كان ظاهر الصحة وبيان الاستمرار لم يكن فيما ادعاه من الخبر دلالة على
صحة الاجتهاد لانه لا ينكر ان يرجع في قول المعقول بدليل قاطع وانما كان يكون في الخبر متعلق لو ثبت انه لا يمكن
ان يرجع من قول الى قول الا بالاجتهاد فاما اذا كان ممكنا فلا فائدة في التعلق به وهذا الجواب وان صح
عندنا لان امير المؤمنين عليه السلام لا يجوز ان يخفى عليه الحق المعلوم بالدليل في وقت حتى يرجع اليه في وقت آخر
فانما ذكرناه لان اصوله من تعلق بهذا الخبر في صحة الاجتهاد ولا ينافي فاذا كانت اصولهم تقتضي جواز ما
ذكرناه بطل تعلقهم به ولم يكن لهم ان يستدلوا بما اصولهم تقتضي ان لا دلالة فيه قال صاحب الكتاب
شبهة لهم اخرى وربما قالوا لا بد في صحة اثبات التكليف في كل زمان على المكلفين ان يعرفوا ما لا يصح
لهم غنا عن الائمة فيه مما يتصل بمصالح ابدانهم ومعايشهم والامور كلها على الخطر الى آخر كلامه فيقال له
قد بينا فيما تقدم من كلامنا ان هذه الطريقة غير معتمدة ولا دالة على وجوب الامامة في كل زمان وان
كان بعض اصحابنا قد تعلق بها وقلنا انه لو صح الاعتقاد في هذه الطريقة التي كونها الى السمع لما وجبت
الحاجة الى امام في كل زمان بل كان التواتر بما بينه الامام المتقدم يغني عن وجود الامام في كل عصر وفصلنا
بين ما يحتاجون اليه من الاغذية وما لا يقوم بدنهم الا به وبين العبادات في ان الاول لا يجوز ان
يعدل الناس عن نقله والثاني جائز عليهم ترك نقله لعناد او شبهة وان دواعي العدول عن النقل
بهذا الفرق بينهما في الثاني دون الاول ولا حاجة بنا الى اعادة ما مضى قال صاحب الكتاب شبهة اخرى
لهم وربما سألوا فقالوا لما يجب الحاجة الى الرسول والنبي من بيان الشرائع والدعاء الى الطاعة الى غير ذلك
يوجب الحاجة الى من يقوم مقامه في حفظ شريعته وبيان سنته لانا قد علمنا انه لا اجل من امته الا

ذ قد يجوز الا يحفظ البعض او الكل وحال جميعهم كحال كل واحد منهم فلابد ممن يقوم بحفظ ذلك وان يكون
معصوما ليؤمن في قبله الغلط والسهو والكتمان لانه لو جاز ذلك عليه لنقض القول بان الشريعة لابد من ان
يكون محفوظة وفي ذلك اثبات الحاجة الى الامام في كل زمان اذ لا فرق بين وجوب حفظ الشريعة متى لم يكن
وبين وجوب ورودها اولا فاذا لم يتم حفظ ذلك الا بوجود امام معصوم فلابد من القول به قال وا علم ان
التعلق بذلك في انه لابد من حجة في كل زمان لا يصح لانه قد يجوز عندنا ان يخلو التكليف العقلي من الشرعي على
ما بيناه من قبل فاذا لم يكن شرع لم يجب الحاجة الى الحجة في الزمان وانما يمكن التعلق بذلك في انه لابد من حجة بعد
وفاة الرسول وهذا لا يصح ايضا لان في الرسل من يجوز ان ينقطع اداء الشريعة الى من شاهده ولا يكون شريعته
مؤبدة بل يكون مخصوصة بزمانه وقومه الى اخر كلامه يقال له ما نراك تخرج فيما تحكيه من طرقنا وادلتنا عن ايراد
ما لا نعتمده جملة ولا نرتضيه دلالة وطريقة او ايراد ما يتعلق به بعضنا ولا يرتضيه اكثرنا ولا المحققون
منا او تحريفا المعتمد وتهجينه وازالته عن نظمه وترتيبه او حكاية لفظ ربما عبر به بعض اصحابنا وتفسيره على
خلاف المراد وضد الغرض فاما هذه الطريقة التي حكيتها انفا في ترتيب الاستدلال بها على خلاف ما رتبته وهو
ان يقال قد علمنا ان شريعته صلى الله عليه واله مؤبدة غير منسوخة ومستمرة غير منقطعة وان التعبد بها على
منقطع لازم للمكلفين الى اوان قيام الساعة ولابد لها من حافظ لان تركها بغير حافظ اهمال للامر بها او
تكليف لمن تعبد بها ما لا يطيق فليس يخلو ان يكون الحافظ غير معصوم فان لم يكن معصوما لم يؤمن
تغييره وتبديله وفي جواز ذلك عليه وهو الحافظ رجوع الى انها غير محفوظة في الحقيقة لانه لا فرق بين ان
يحفظ على يد من يجوز عليه التغيير والتبديل والزلل والخطاء وبين ان لا يحفظ جملة اذ كان ما يؤدي اليه القول بتجويز
تلك حفظها يؤدي اليه حفظها بمن ليس بمعصوم واذا ثبت ان الحافظ لابد ان يكون معصوما استحال
ان يكون محفوظة بالامة وهي غير معصومة والخطاء جائز على احادها وجماعتها واذا بطل ان يكون الحافظ
هو الامة فلابد من امام معصوم حافظ لها وهذا خلاف ما ظنه صاحب الكتاب لانه من احسن
الطرق واصحابنا لا يجوز ان يتوهم عليهم الاستدلال بهذه الطريقة مع تصريحهم في اثباتها بما يوجب الاختصاص
بشريعتنا هذه على وجوب الامامة في كل عصر وان قبل ورود الشرع فان قال واي فائدة في الاستدلال

على وجوب الامامة بعد نبينا عليه السلم ونحن متفقون على وجوبها بعده قيل له ليس الاتفاق بيننا وبينك
بموجب رفع الخلاف من جميع فرق الامة وقد علمنا ان في الامة من يخالف في وجوب الامامة بعد النبي
صلى الله عليه واله فليس يمتنع ان نحاجه بما ذكرناه ويجري ذلك مجرى الوفاق من جميع الامة ثابتا في وجوب الامامة
لم يكن وفاقا قاطعا طريقنا التي ذكرناها لانا نوجب الامامة بهذه الطريقة من جهة حفظ الشريعة وهذا ما خالفنا
فيه الكل قال صاحب الكتاب فعند ذلك يقال لهم ان شريعة نبينا صلى الله عليه واله وان كان لابد من
ان يكون محفوظة الا بالامام المعصوم وهل عولتم في ذلك الا على دعوى فيها تخالفون ويقال لهم هلا جوزتم ان
تصير محفوظة بالتواتر كما صارت واصلة الى من غاب عن الرسول في زمنه بطريق التواتر فان منعوا من ذلك
لزمهم اثبات حجة وهو عليه السلم حي كما يلزمهم لو اثبتناه بعد وفاته او الحجة واحدة ومتى قالوا في حال حياته انه
يصل الى من غاب عنه بالتواتر فكذلك من بعد يقال له اما قولك وهل عولتم الا على دعوى فيها تخالفون
فقد بينا ان الحافظ ليس يخلو من ان يكون الامة او الامام وابطلنا ان يكون الامة هي الحافظة فلابد من
ثبوت الحفظ بالامام والا وجب ان يكون الشريعة مهملة فاما التواتر الذي الزمتنا تجويز حفظها بالتواتر على حد
ما كانت تصل الاخبار في حياة الرسول صلى الله عليه واله الى من غاب عنه فقد مضى بيان ذلك وقلنا انا نوجب
في وصول الشريعة الينا بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه واله ما نوجبه في وصولها الى من غاب عنه في حياته لانا
نعلم انها لو كانت تصل الى من بعد عنه صلوات الله عليه واله بنقل هو عليه السلم من ورائه وقائم بمراعاته وتلافي ما يتم
فيه من غلط وزلل وترك الواجب فيجب ان يكون من وراء ما ينقل الينا بعد وفاته عليه السلم من شريعته معصوم
يتلافى ما يجري في الشريعة من زلل وترك الواجب كما كان ذلك في حياته والا فقد اختلف الحالان وبطل حمل احدهما
على الاخرى فاما قولك لزمهم اثبات حجة وهو عليه السلم حي فيجب واي حجة هو اكبر من النبي المعصوم المؤيد بالملائكة
والوحي وكيف يظن انا اوجبنا ان يكون وراء التواتر من حجة وان لا نكتفي بالنبي عليه السلم وهو سبب الحجة في ذلك
قال صاحب الكتاب ثم يقال لهم خبرونا عن الحجة او الامام الذي يحفظ الشرع ايؤديه كله الى الكل او الى البعض
ولا يمكن ان يلقاه الى الكل فلابد من ان يؤديه الى البعض فاذا ليس الشرع يصل الى الباقي بالتواتر فهلا جوزتم
وصول شرعه صلى الله عليه واله الينا بمثل هذه الطريقة ويستغني عن الحجة كما يستغني من صح بنقله الشرع عن

بحجة يقال له الامام عندنا مؤد للشرع الى الكل لبعضه مشافهة وبعضه بالنقل الذي هو من ورائه فمتى لم يؤدوا
ووقع تقصير بعضهم من الناقلين تلافاه بنفسه او بناقل سواهم فان الزمت في نفسك الشريعة مثل هذا فانا
هو الذي نذهب اليه ونجري على اعتقاده وهو ان تكون الشريعة منقولة ومن وراء الناقلين حافظ لها ومراع لما
يعرض فيها ومتلاف لما يفرط فيه الناقلون ويعدلون عن الواجب عليهم في ادائه قال صاحب الكتاب
ثم يقال لهم يلزمكم على هذه العلة فيمن لا يعرف الامام ان لا يعلم شيئا من الشرع فاذا صح ان يعرف بالتواتر اركان
الشرع كالصلوة ونظيرها ويستغني في ذلك عن الامام فهلا جاز مثله في سايرها يقال له اما من لا يعرف الامام
في الحقيقة بعد الرسول صلى الله عليه وآله ومن كان بعده من ابنائه الائمة الراشدين عليهم السلام ولم يرجع في الشرع الى عليهم
ما نقل عنهم واخذ من جهتهم فانه لا يعرف كثيرا من الشرع ولو لم يدل على ذلك الا فزع خصومنا الى الظن والاستحسان
في اكثر الشرايع والحوادث وقد بينا ان ما فزعوا اليه لا يوجب معرفة ولا يثمر علما فاما اركان الشرع كالصلوة و
ونظايرها فليس يمتنع ان يعرفه الخصوم بالتواتر ولم نقل ان الامام يحتاج اليه ليعرف صحة دلالة التواتر بل للتيقن
بانه لم ينكتم عنا شيء من امر الدين كلفناه قال صاحب الكتاب ثم يقال لهم من جملة الشريعة الايمان بالامام و
والمعرفة باحواله فلا بد من ان يعلم لانه من اعظم امر الدين عندهم فيقال لهم ايعلم ذلك بالتواتر ام من جهة الامام
فان قالوا من جهة الامام قيل لهم كيف يعلم من جهة كونه اماما وانما يعلم صدقه بعد العلم بانه امام فلا بد من الرجوع
الى ان ذلك يعلم بالتواتر فيقال لهم فاذا استغني به عن الامام في هذا من الشريعة فهلا جاز ان يستغنى به في
سايرها يقال له اما المعرفة بوجود امام في الجملة وصفاته المخصوصة فطريقها العقل وليس يفتقر فيه الى التواتر
ولا الى قول امام وقد مضى طرف من الدلالة على هذا واما العلم بان الامام فلان دون غيره فيحصل بالتواتر
وبقول الامام ايضا مع المعجز لان المعجز اذا دل على صدقه وامن من كذبه وادعى انه الامام الذي اوجب الله تعالى
به على الخلق وجب تصديقه والتسليم بقوله كما ان المعجز اذا دل على صدق النبي صلى الله عليه وآله وجب التسليم لكل
ما يدعيه ويؤديه والقطع على صدقه فيه وهذا بخلاف ما ظننته من ان يكون اماما لا يصح ان يعلم من جهته من
حيث توهمت ان صدقه لا يصح ان يكون معلوما قبل امامته فاما قولك فاذا استغني به عن الامام وان
تغني التواتر فهلا جاز ان يستغنى به في ساير الشريعة فما استغني قط في التواتر عن الامام بل وجه الحاجة

فيه اليه

فيه اليه ظاهرة لانا قد بينا ان المتواترين كان يجوز ان لا يفعلوا ذلك فلا يعلم من جهة النقل ويجوز ان ينقلوا
يجوز ايضا ان يعدلوا عن نقله فاذا سقط الحجة به في المستقبل فكيف توهمت الاستغناء عن الامام فيما
نقله على انه لو سلم لك استظهارا وايجابا لاقامة الحجة من كل وجه ان التواتر بالنقل على الامام لا يستغني
عنه فيه وكذلك كلما كان حكمه حكم النقل عليه من الشريعة التي تواتر بها النقل ونظائره لم يكن ما ذكرته قادحا
في الطريقة التي استدللنا بها على وجوب وجود الامام بعد النبي صلى الله عليه وآله لحفظ شريعته وذلك
ان الشريعة التي كلامنا فيها ليس بمتواتر بل اكثرها مفتقر بغير التواتر عن صاحب الشرع عم فالحاجة الى الامام
في الشريعة اذاً قائمة من حيث بينا وان سلم ان ما ورد به التواتر منها يستغني فيه عن امام قال صاحب
الكتاب ثم يقال لهم يجب على هذه العلة في هذا الزمان والامام مفقود او غايب ان لا يعرف الشريعة
ثم لا يخلوا حال الناس وحالهم اما ان نكون معذورين وغير مكلفين بذلك فان جاز ذلك فينا فليجوزه
في كل عصر بعد الرسول صلى الله عليه وآله وذلك يغني عن الامام ويبطل علتهم وان قالوا بل نعرف الشريعة
لا من قبل الامام قيل لهم فبان وصح يصح ان نعرفها بحيث جاز مثله في ساير الاعصار وفي ذلك الغناء
عن الامام في كل عصر يقال له قد بينا ان الفرقة المحقة بوجود الامام الحافظ للشريعة هي عارفة بما نقل من
الشريعة عن النبي صلى الله عليه وآله وما لم ينقل عنه فيما نقل عن الائمة القائمين بالامر بعده صلوات الله
عليه وآله ونقطع بان شيئا من الشريعة يجب معرفته لم يخل به من اجل كون الامام من ورائها وبينا ان
من خالف الحق وضل عن دين الله الذي ارتضيه لا يعرف اكثر الشريعة ويعدل عن الطريق الذي يوصل
الى العلم بها ولا يتفق بان شيئا مما يلزمه معرفته لم ينطو عنه وان اظهر التقية من نفسه ولا يجب ان يكون
من هذا حكمه معذورا لتمكنه من الوصول الى الحق فاما قولك ان قالوا بل نعرفها لا من قبل الامام فان اردت
امام زماننا فقد بينا انا قد عرفنا اكثر الشرع ببيان من تقدم من آبائه عليهم السلام انه لا يقتضي الغنى عنه في
في الشريعة من الوجه الذي قد تردد في كلامنا مرارا وان اردت انا نعرف الشريعة لا من قبل الامام في
في الجملة بعد الرسول صلى الله عليه وآله فقد دللنا على بطلان ذلك وتقدم ان اكثر ما اختلف فيه من
الشريعة لولا ما نقل عن الائمة عليهم السلام من آل الرسول صلى الله عليه وآله من البيان لما عرف الحق منه وان من

من عول في الشريعة على الظن فقد خبط وضل عن القصد وبينا ايضا ان جميع الشريعة لو كان منقولا
عن النبي عم ولم يقف منها شيء على بيان الائمة لجميع لكانت الحاجة اليهم فيها قائمة من حيث كان
يجوز على من نقلها فحملنا ان لا ينقلها وبعد ان نقلها ان يعدل عن نقلها فلا يحصل في المستقبل وقد
تكون بهذا المعنى مندفعة بعد اصرى والعذر فيه لنا استعمال صاحب الكتاب من ترداد التعلق
بالشيء الواحد وتكراره مرارا قال صاحب الكتاب فان قالوا اليس كلما شرعه النبي صلى الله عليه
واله ثابتا بالتواتر فكيف يصح ما تعلقهم به قيل لهم انا اردنا ان نبين ان حفظ ذلك ممكن بالتواتر
فان ذلك يسقط علتهم لان قولهم بالحاجة الى الامام انما يمكن متى ثبت لهم ان حفظ الشريعة
لا يمكن الا به فاذا اريناهم انه ممكن لجميع فقد بطلت الحجة فاما ان نقول في جميع الشرع انه محفوظ
بالتواتر بتعيين بل فيها ما نقل بالتواتر وفيها ما تلقته الامة بالقبول واجمعت عليه وقد علمنا بالدليل
انهم لا يجمعون على خطاء وفيها ما ثبت بالكتاب المنقول بالتواتر وفيها ما يثبت بخبر يعلم صحته ٥
باستدلال على ما بيناه من قبل وفيها ما يثبت بطريقة الاجتهاد من قياس وغيره واحد وكل ذلك
يستغنى فيه عن الامام يقال له اليس ينفعك امكان التواتر لجميع الشريعة اذا اقررت بان اكثرها
او بان بعضها لا تواتر فيه ولا يكون ذلك معترضا للطريقة التي نحن في نصرتها وانت في نقضها
ولا قادحا في استدلالنا لانا في الاستدلال بهذه الطريقة اوجبنا الحاجة الى الامام في الشريعة
لامر يخصها ولاحوال هي عليها يقتضي الحاجة اليها واذا لم يكن جميع ما يحتاج اليه منها متواترا فقد ثبتت
الحاجة ولا اعتبار بامكان التواتر في جميعها على انا قد بينا ان المتواتر لا يجوز ان يحفظ به الشريعة ٥
واستقصيناه واحكمناه فاما الاجماع فلا حجة فيه اذا لم يقطع على ان في جملة المجمعين معصوما يومن
غلطه وزلله لان الخطاء يجوز على احاد الامة وجماعاتها وليس يجوز ان يكون اجتماعها عاصما لها و
ولا مومنا من وقوع الخطاء منها ومن هذه حاله لا يجوز ان يحفظ الله تعالى به شرعا فاما الكتاب فليس
يجوز الاقتصار عليه في حفظ الشرع لان اكثر الشرايع ليس في ظاهره بيانها على التفصيل والتحديد
وهو مع ذلك لا يترجم عن نفسه ولا ينبئ عن معناه وتاويله ولا بد له من مترجم ومبين فان قيل انه

الرسول

الرسول صلى الله عليه واله لم يرفع ذلك الا انه لا بد لمن لم يشاهد الرسول عم من ان يتصل ذلك به
ويكون له طريق الى معرفته فان كان الطريق هو التواتر او الاجماع فقد مضى ما فيهما وهذا يوجب
الرجوع الى انه لا بد من حجة مبلغ لما يقع من بيان الرسول صلى الله عليه واله للكتاب فاما الاجتهاد
والقياس فقد دللنا على بطلانهما في الشريعة وانهما لا ينتجان علما ولا فائدة فضلا عن ان
يحفظ بهما الشريعة وحال اخبار الاحاد في فساد حفظ الشريعة بها اظهر من كثير مما تقدم
ولانها لا توجب علما وهي ايضا متكافية متقابلة واردة بالمختلف من الاحكام والمتضاد وما يعم
في قبيلتها اما ان يكون بما طريقه خصومنا الاجماع والقياس وليس مطابقة شيء من ذلك لها بموجب
لصحتها والقطع عليها قال صاحب الكتاب فان قالوا ان اهل التواتر وان كانوا حجة فقد يصح
عليهم السهو عما ينقلونه في بعض الاحوال وفي كل حال فلا بد من حافظ يزيل سهوهم وينبههم على كتمانهم
ولا يجوز عليه ما يجوز عليهم قيل لهم ان اهل التواتر علمهم به ضروري لا بد من فعلهم بل الله تعالى
يفعله فيهم وكمال العقل في الجمع العظيم يقتضي ان لا ينسى ما حل هذا المحل ولو جاز السهو في ذلك لم
نامن من حصول السهو عليهم في علمهم بالمشاهدات وبهذا الجبل معرفتنا بالبلدان والملوك وفساد
ذلك يبطل ما قالوه ويجب ان لا يكون من فيمن لا يعرف الامام ان لا يعرف الصلوة والصيام والامور
الظاهرة في الشريعة بل كان يجب تجويز الاختلال في نقل القرآن ونقل كون الرسول في الدنيا وثبوت
اعلامه يقال له ليس كلما علم ضرورة لا يصح ان ينسى عنه وانما يستبعد سهو العاقل والعقلاء في العلوم
التي هي كمال عقولهم كالعلم بان الاثنين اكثر من الواحد وان السبب لا يطابق النزاع والموجود لا يخلو من
ان يكون قديما او محدثا الى ما شابه هذه العلوم وهي كثيرة او فيما يكون علمهم به ومشاهدتهم له من جملة
المشاهدات كامتناع سهو العاقل من ابويه واسمه وما يتكرر علمه به وادراكه له من لباسه واعضائه وغيرها
ويمكن ان يسهو العاقل في اشياء مخصوصة وان علمها ضرورة كانت خارجة عما ذكرناه لانا نعلم ان الانسان
قد يسهو عما اكله في امسه وصنعه في يومه وان كان علمه بذلك عند حصوله ضروريا فكيف حلت على اهل التواتر
السهو من جهة حيث علموا ما تواتروا به ضرورة فان عنيت بما ذكرته احالة السهو على جميعهم او على الجمع العظيم

...هم فهو مما لا نأباه ولا ندفعه وقد تقدم في كلامنا ان العادات قاضية بامتناع السهو على الامم العظيمة
الشيء الواحد في الوقت الواحد غير ان ذلك وان كان باطلا لم يسقط عنك ما بيناه ومن لانه وان
امتنع السهو على المتواترين جميعا في حالة واحدة عما نقلوه فغير ممتنع ان يسهو بعضهم عنه في حال وبعض
في حال اخرى الى ان يخرج الخبر من ان يكون متواترا وهذا ايضا مما قد تقدم وبينا ان السهو لا يجوز على
المتواترين في احادهم ولا في جماعاتهم حسب ما ادعيت ما المانع من عدولهم عن النقل بحمل البعض الاغراض
...الدواعي وقد بينا فيما سلف من كتابنا جواز ذلك عليهم وان في جوازه بطلان كونهم حجة ومما صحة
ما ذهب اليه من وجود امام حافظ للشريعة فاما المعرفة بالبلدان والملوك فمخالفة لما ذكرناه والدلالة
الشك في امرها لا يلزمنا اما السهو عن البلدان والظاهر الشايع من اخبار الملوك فانا لا نجيزه لما
...ناه في كلامنا انفا من استحالة السهو عن العقلاء فيما تكرر علمهم به وادراكهم له ولحق هذا القسم
حيث تكرر العلم به بالقسم الذي احلنا سهو العقلاء عنه واما نحن العقلاء كتمان امر البلدان فيما
...موا كتمان العبادات والشرايع على الامة فيستحيل لانه لا داعي للعقلاء الى كتمان البلدان وما اشبهها
...ف ولا غرض بل كل داع معقول يدعو الى نقلها ونشر خبرها لان تصرف الناس في تجاراتهم واسفارهم وكثير
...معايشهم يقتضي نقل ذلك ويوجب ان بهم اليه اشد حاجة ومكان دواعي الدنيا فيه قايمة وعلم استمرار
الزمان لا يجوز كتمانه لان الكتمان لا يقع الا بداع يقوى وغرض ظاهر وكل ذلك مفقود في امر البلدان
...ما بيناه من ثبوت الدواعي الى نقل خبرها وانشاء غيره واشاعته فاما فقد كون الرسول عم في الدنيا فهو
يجري مجرى ما تقدم من احوال البلدان من وجه لانه لا غرض لنا قط في كتمان داع دعا الى نفسه على وجه الظهور
ولا ان يكون محقا ويجوز ان يكون مبطلا ولان من اعتقد تكذيبه لا يمنعه هذا الاعتقاد من نقل خبره
العقلاء قد يخبرون عن حال الصادق والكاذب وعن حال المحق والمبطل فاما نقل القرآن ونقل بحود
...ادم سوى القرآن فهو مما لا يمتنع حصول الدواعي الى كتمانه وقد كان يجوز من طريق الامكان وقوع
...الدخل به ليس على ان نقول ان الحال في المصدقين به ثم في الكثرة والظهور بهذه المنزلة بل لا يبعد ان ٥
...ق في الدعوة كان في الاصل واحدا او اثنين وكان من عداه مكذبا معاديا فلا يمتنع مع هذا النقص

الاضلال

الاضلال بنقل الاعلام بان يدعوا المكذبين دواعي الكتمان اليه ويحرص المصدقون لضعف امرهم غير ان
هذا مما يا امن وقوعه لقيام الدلالة عندنا على ان لله تعالى حجة في كل زمان حافظا للدين يبينه متلافيا لما
يجري فيه من زلل وغلط لا يمكن ان يتستدركه فاما الصلوة والصيام والامور الظاهرة في الشريعة ٥
فليس يلزم على هذه الطريقة ان لا يعرفها الا من عرف الامام والزام صاحب الكتاب ذلك ظلم او سهو
لانه لا علة له توجبه وقد بينا انه لا يمتنع ان يعرف الصلوة والصيام وما اشبههما بالنقل المتواتر من لا يعرف
الامام غير انه وان عرف ذلك لا يكون واثقا بان شيئا مما يجري مجرى هذه العبادات لم ينطو عنه وانه
وان اظهر التقرب بذلك فهو غير واثق في الحقيقة ولا متيقن فاما الذي لا يزال يعارضنا به الخصوم في هذا الموضع
من قولهم جوزوا ان يكون القرآن قد عورض بمعارضة ابلغ منه وافصح وكتم ذلك المسلمون لغلبتهم
وقوتهم وضعف المخالفين منهم فهو ساقط بما اصلناه في كلامنا لانا قد بينا ان ما دواعي النقل فيه تامة
لا يلزمنا تجويز كتمانه وقد علمنا ان لكل من خالف الملة من الدواعي الى نقل معارضة القرآن لو كانت ما لا
يجوز ان يحقق معه نقلها الخوف او لغيره ولان فيهم من لا يخاف جملة لحصوله في بلاد سوانا وملكهم
كالروم ومن جرى مجراهم ولان الخوف ايضا لا يمنع من النقل كما لم يمنعهم من نقل كثير مما يسخط المسلمين
ويغضبهم من سب النبي صلى الله عليه وآله وقدحهم وهجائهم ولان الخوف انما يمنع ان منع من التظاهر
بالنقل ولا يمنع من الاستسرار به وفي نقله على جهة الاستسرار ما يوجب اتصاله بنا وفي افساد هذه ٥
المعارضة وابطالها وجوه كثيرة ولعلنا نستقصيها فيما ياتي من الكتاب عند الكلام في النص على امير
المؤمنين عليه السلام وجملة ما يعتمد عليه في هذا الباب ان كل شيء كانت الدواعي الى نقله للعقلاء او لبعضهم
ثابتة معلومة لم يجز كتمانه وكل شيء جاز ان يدخل فيه دواعي الكتمان والنقل معا صح فيه الكتمان
فاعتبر كل ما يرد عليك من اعيان المسايل بهذا الاعتبار يظهر الحق بما يسوغ فيه دواعي الكتمان اجزته وما
لم يسوغ فيه احلته الا ان مما يسوغ فيه الكتمان وحصول الدواعي اليه على ضربين منه ما يجب اذا كتم ان
يبينه امام الزمان ويظهره لتقوم الحجة به وهو ما كان من قبيل العبادات والفرايض وما يجب على المكلفين
العلم به ومنه ما لا يجب فيه ذلك وان كتم كالحوادث التي تجري من الناس في متصرفاتهم التي لا تعلق

لها بشرع ولا دين قال صاحب الكتاب فاما ما يصير محفوظا بالاجماع فقد علمنا بالدليل انه لا
يجوز على الامة فيه الخطاء ولا يجوز عليهم الذهاب عن الحق ولا بد من كون الحق محفوظا فيهم حتى لا يخلو
الزمان اذا ممن يحفظ الشرع ويحق فاما ان يكون واحد بعينه او جماعة واما ان يكون كل نظير لذلك في واحد
او جميع الشرع في جماعة فاذا ذهب بعضهم عنه امكنهم معرفته ممن يحفظ وينبه عليه ممن هو حافظ له وكون ذلك
القول في ساير الادلة فمن اين انه لا بد من الحاجة الى الامام فيقال له ليس يجوز ان يكون الامة حافظا للشرع
لان الخطاء جائز على احادها وجماعاتها على ما بينا فيما سلف وليس مرجع خصومنا في الاستدلال على انهم
لا يجمعون على خطاء وان كان العقل مجوزا اجماعهم عليه الا الى خبر واحد يجعلون اجماعهم وامساكهم عن النكير
على راويه دليلا على صحته ولم يثبت انهم اجمعوا عليه في الحقيقة حيث ما ادعوه ولو ثبت لم يصح الاستدلال
على الاجماع وصحته بامر لا يعلم انه دليل الا بعد صحة الاجماع لان لخصمهم ان يقول اجوز ان يكون اجماعهم
على تصديق هذا الخبر وترك النكير على راويه من جملة الخطاء الذي تجوز اجماعهم عليه فكان الذاهب الى صحة
الاجماع والمستدل عليه بهذه الطريقة يقول الدليل على صحة الاجماع نفس الاجماع او يرجعون الى ظواهر ايات الادلة
في ظاهرها ولا فحواها على صحة اجماع الامة بل اكثرها يتضمن اوصاف المدح اكثر الامة لا تستحقه ولا يستحق عاقل و
وصفهم به وقد بينا الكلام في هذه الايات والصحيح من تاويلها في غير موضع ولم يستعمل صاحب الكتاب
فيما ادعاه من صحة الاجماع شيئا من الحجاج فننقضه عليه بل اقتنع بالدعوى واحال على ما ادعى انه ذكره في غير
هذا الموضع فلهذا لم نستقص الكلام واقتصرنا على هذه الجملة وفي كافية على انا لو سلمنا ان الامة لا تجتمع على
الخطاء لم يغن ذلك فيه شيئا فيما ادعاه من كونها حافظة للشرع لانه قد اعترفت في كلامه بانه قد يجوز على
بعضها الذهاب عن الحق في الشرع حتى يبقى الحق في جماعة من جملتها ولا بد له من الاعتراف بذلك لان ما يدعيه
من صحة اجماعها لو صح لكان دالا على انها لا تجتمع على الخطاء فاما ان يكون دالا على ان كل حق فلا بد من اجتماعها
عليه فليس مما يمكن ان يدعى وقد علمنا ان بعضها اذا ذهب عن الحق وبقي الحق في بعضها فان البعض
الذي يثبت الحق فيه ليس باجماع ولا يكون قولهم حجة على من ذهب عن الحق لانه ليس بكل الامة الذي
يدعى ان الخطاء لا يجوز عليها اذا ما اجتمعت فان قيل يكون قول البعض حجة بدليل سوى الاجماع اما

بالتواتر

بالتواتر او غيره قلنا ليس هذا هو الذي نحن فيه لان كلامنا على ان الشرع هل يصح حفظه بالاجماع ام لا واذا كان
على القول دليل ثابت وجب الرجوع اليه من غير اعتبار بالاجماع فيه او لا بسبيل الخلاف وقد مضى في التواتر وانه
مما لا يصح ان يحفظ الشرع به ما فيه كفاية قال صاحب الكتاب ولا بد لهم من التعلق بمثل ذلك في نقل
الخبر الذي به يعلم كون الامام وصفته والنص على كونه اماما الى غير ذلك فاذا استغنى كل ذلك عن الامام وقيل
فيه ان السهو والكتمان لا يقع فيه فكذلك القول فيما عداه من الشرع ولا يمكنهم ان يقولوا انه يعلم اماما بالمعجز
لانه قد دللنا من قبل على ان ظهوره على غير الانبياء لا يصح ولان المعجز لا بد من نقله فاذا جعلوه محفوظا بالتواتر
ومنعوا فيه السهو والكتمان لزم مثله في ساير ما ذكرناه يقال له اما وجود الامام وصفاته المخصوصة فليس
يحتاج في العلم بها الى خبر بل العقل يدلنا على ذلك على ما بيناه فاما النص على عين الامام واسمه فنعلمه من طريق
الخبر ويجوز فيه الكتمان ولو وقع لظهر الامام ودل على نفسه بالمعجز ويبين عن الكتمان فكان الناظر في النص على الامام
بعينه لم يكلف ما ذكرناه الا بعد ان قطع الله تعالى عذره بجعله في وجود امام معصوم في كل زمان وان لو كتم
النص على اسمه بعينه لوجب عليه البيان عنه واقامة الحجة فيه وليس جهله بان الامام فلان دون غيره بقادح
في نفسه بما بيناه لانه وان جهل كونه فلانا فهو يعلم ان لله تعالى في ارضه حجة حافظا للدين فمن هذا الوجه يثق
ويسكن وانما غلط صاحب الكتاب من حيث ظن ان بالتواتر يعلم كون الامام وصفته ولو فطن لما اعتقدناه
لعلم سلامتنا من هذا الخلل فاما نفيه اظهار المعجز على الامام فما اعتمد الا على الحوالة على ما قدمه في كتابه ولو
اقتصرنا على مثل فعله واحلنا على ما في كتبنا وما سطره اصحابنا في جواز ما احاله لكفانا غير انا نجري
على عادتنا في نقض كلما يمضي في كلامه من دعوى بدليل يمكن اصابة الحق منه ويمكن الذي يدل على جواز اظهار
المعجزات على يد من ليس بنبي ان المعجز هو الدال على صدق من ظهر عليه فيما يدعيه او يكون كالمدعي له لانه يقع موقع
التصديق ويجري مجرى قول الله تعالى صدقت فيما تدعيه علي واذا كان هذا حكم المعجز لم يمتنع ان يظهره الله
تعالى على يد من يدعي الامامة ليدل به على عصمته ووجوب طاعته والانقياد له كما لا يمتنع ان يظهره على من
من يدعي نبوته فاما امتناع خصومنا من اظهار المعجزات على يد غير الانبياء من حيث ظنوا انها تدل على النبوة
من جهة الابانة والتخصيص وان دلالتها مخالفة لساير الدلالات وانها اذا دلت من جهة الابانة استحال

ظهورها على من ليس بنبي كما أن ما أبان السواد والجوهر من ساير الأجناس يستحيل ثبوته لما ليس بجوهر ولا سواد
فباطل لأن شبهتهم في اعتقادهم أن المعجزات تدل من جهة الإبانة وأنها تخالف في هذا الوجه ساير الأدلة أنهم
وجدوها مما يجب ظهورها وحصولها وليس بواجب مثل ذلك في ساير الأدلة لأنه غير منكر أن يثبت كون
بعض القادرين قادرا من غير أن يقوم دلالة على أنه كذلك وليس يسوغ مثل ذلك في دلالة المعجزات لأنه
لا بد من ظهورها على النبي ولأنهم رأوا ساير الأدلة لا تخرجها كثرتها من كونها دالة على ما لولاها لأن ما دل
على فعل قادر لو كثر وتوالى لم يخرج من أن يكون دالا وليس هذا حكم المعجزات لأن كثرتها تخرجها من كونها
دالة على النبوة وليس في شيء مما ذكروه ما يوجب كون المعجزات دالة على جهة الإبانة والتخصيص أما وجوب
حصولها وظهورها على يد النبي ومخالفتها في ذلك لساير الأدلة فليس يقتضي ما ذكروه لأنه إنما وجب ذلك
فيها من حيث كانت مصالحنا متعلقة بالنبي وكان مؤديا إلينا ومبينا لنا من مصالحنا ما لا يصح أن يقف
عليه إلا من جهته فإذا وجب على القديم تعالى تعريفنا مصالحنا ولم يمكن أن نعرفها من جهة من لا يقطع على
صدقه وجب أن يظهر المعجز على يد النبي بهذا الوجه وليس يجب هذا في ساير الأدلة لأنه ليس يجب أن يعرف أحوال
كل قادر في العالم ولا يتعلق بهذه المعرفة شيء من مصالحنا على أن في الأمور العقلية ما يجب قيام الأدلة عليه
ولا يقتضي ذلك من حاله مخالفته لساير الأدلة ووجوب كونه دالا من جهة الإبانة فأما ما حكيناه ثانيا
فإنه أيضا غير صحيح لأن كثرة المعجزات وتواتر وقوعها يخرجها من أن يكون واقعة على الوجه الذي تدل عليه
لأن أصل الشروط في دلالتها كونها ناقضة للعادة ومتى تواتر وجودها وكثر حصلت معتادة وبطل فيها
انتقاض العادة فلم تدل من هذا الوجه وليس كذلك حكم ساير الأدلة فإن تواترها وتوالي وقوعها لا يؤثر
في وجه دلالتها ألا ترى أن ما دل على أن الحي منا قادر لا يتغير دلالته بكثرته وتواليه من حيث لم يكن الكثرة
مؤثرة في وجه الدلالة وكما أنه غير ممتنع أن يدل قدر من الأفعال المحكمة على كون فاعله عالما ولا يدل ما هو أنقص
منه ويخالف من هذا الوجه ما يدل على أن الحي قادر في أن يسيره وكثيره دال ولم يوجب مع ذلك مخالفته لساير
الأدلة في معنى الإبانة بل كانت دلالة الجميع على حد واحد وإن كان بينهما الاختلاف الذي ذكرناه فكذلك
غير ممتنع أن تدل المعجزات على النبوة إذا لم تبلغ حدا من الكثرة وإن كانت لو كثرت لخرجت من كونها دالة

ولا يجب

ولا يجب فيها أن يكون في القدر لساير الأدلة في معنى الإبانة فأما ما يقوله بعضهم من أن المعجزات لو ظهرت على
يد غير الأنبياء لاقتضى ظهورها على غيرهم التنفير عن النظر فيها إذا ظهرت على أيديهم وقولهم إن النظر فيها إنما وجب
من جهة الخوف لأن يكون لنا مصالح لا نقف عليها إلا من جهتهم فإذا جوزنا ظهورها على يد من ليس بنبي لارتفع جهة
الخوف فكان هذا سببا قويا في النفور عن النظر والإضراب عن تكلفه فهو يشبه في البطلان ما تقدم لأن من ظهر له
العلم بالمعجز ودعي إلى النظر فيه يلزمه النظر وإن كان مجوزا أن يكون من ظهر عليه ليس بنبي لأنه وإن جوز ذلك فهو
غير آمن من أن يكون له مصالح لا نقف عليها إلا من جهته فيجب عليه النظر في المعجز ليعلم صدق المدعي ويرجع إلى قوله
في كونه نبيا أو إماما أو ليس بنبي ولا إمام ولو لزم التنفير عن النظر لأجل تجويز الناظر أن يكون من ظهر على يده
العلم ليس بنبي للزم مثله في ذلك من النفور إذا كان الناظر قبل نظره في المعجز مجوزا لأن يكون شعبذة ومخرقة ودليلا
دالا على الصدق والناظر لا بد قبل نظره من أن يكون مجوزا لما ذكرناه فإن لزم النظر مع هذا التجويز ولم يكن
منفرا له ولا مسقطا لوجوب النظر عليه فالتجويز أيضا فيمن ظهر عليه العلم أن يكون غير نبي غير منفر ولا مسقط
لوجوب النظر عليه على أن من ظهر العلم على يده لا يخلو من أن يكون ممن يتعلق مصالحنا به وبمعرفته كالنبي والإمام
أو لا يكون كذلك كالصالحين الذين يجوز أن يظهر عليهم المعجزات فإن كان الوجه الأول فلا بد من أن يدعونا إلى
النظر في علمه ويخوفنا من ترك النظر فيه بفوت مصالحنا ولا بد من أن يلزمنا النظر مع الخوف فإن جوزنا قبل
النظر في معجزه كونه كاذبا كان هذا التجويز على الجميع غير مؤثر في وجوب النظر وإن كان على الوجه الثاني لم يدعنا إلى
النظر في علمه ولم يلزمنا النظر فيه فقد زال الالتباس الذي تعلق به القوم والتنفير لأن من يدعونا إلى النظر في
علمه ويخوفنا بفوت مصالحنا لا يجوز أن لا يكون صادقا ولا مصلحة لنا معه بل لا يخلو عندنا من أن يكون كاذبا
متمرفا أو صادقا متحملا لمصالحنا فيلزم النظر في أمره على كل حال وقد زال الاشتباه على ما ذكرناه بكل حال من تجويز
كونه متحملا لمصالحنا وخاليا من المصالح فأين التنفير عن النظر في الأعلام لولا ذهاب القوم عن الصواب
في ذلك ولاستقصاء الكلام في جواز إظهار المعجزات على غير الأنبياء موضع غير هذا ولعلنا أن نفرد له
مسئلة خاصة بمشية الله تعالى قال صاحب الكتاب بعد فإنا تتبعنا أكثر الشرع فوجدنا النقل فيه و
والأدلة عليه أظهر من النص على الإمام والمعرفة بكونه إماما في بعض الأعصار وساير صفاته فكيف يصح

ان يحصل العلم بكل ذلك فمن على الامام والمعرفة بكونه اماما يقال له اما كون الامام ووجوده في كل عصر فطريقه
العقل وقد بيناه ولا نسبة بينه وبين العلم باكثر الشرع الذي يعمل فيه الخصوم على الاجتهاد وطرق الظنون
فاما النص على عين الامام واسمه فهو ايضا اظهر من اكثر الشرع واثبت لانا نرجع في تصحيحه الى اخبار مجمع
عليه المنقول من الامة ونبين من فحواه الدلالة على النص او الى اخبار قد تواترت بها فرقة كثيرة العدد
مشهورة المكان والاعتقاد وليس في اكثر الشرع اخبار متواترة ولولا ان الامر على ما ذكرناه لم يفزع خصومنا
في اكثره الى الظنون والى الاستحسان لان ما يوجد فيه اخبار متواترة لا يفتقر في تصحيحه الى غيرها من ظن
واجتهاد على انا لم نجعل العلم بالشرع والثقة بما ادى الينا منه موقوفا على معرفة الامام بعينه بل جعلناه
مستندا الى ما يعلم بالعقل من جهة اخرى وهو وجود امام معصوم في كل عصر على طريق الجملة لحفظ الشريعة
فلو كان العلم باكثر الشرع اظهر من النص على الامام كما ظننت لم يقدح في طريقتنا على هذا الوجه اذا قال صاحب
الكتاب على ان المتعالم من حال امير المؤمنين عليه السلام وهو الامام الاول انه كان يرجع في معرفة بعض الشرايع
الى غيره من الصحابة وقد كان يرجع من راي الى راي فكيف يمكن ادعاء ما ذكروه من ان الشريعة لا تصير محفوظة
الا بالامام والمتعالم من حاله انه كان يجوز لغيره مخالفته في الفتاوى والاحكام وكان لا ينكر على من لا يتبع
قوله كما ينكر على من لا يتبع قول الرسول صلى الله عليه وآله يقال له ما رايناه اعجب من اقدامك على ادعاء رجوع
امير المؤمنين عليه السلام الى غيره في معرفة الشرايع مع ظهور بطلان هذه الدعوى لكل عاقل سمع الاخبار وكفى
ما يدل على بطلانها انك لم تشر الى شيء يرجع فيه الى غيره من الاحكام وارسلت القول ارسالا فعل من لا [illegible]
عليه ولا نزاع في قوله وكيف يستجيز منصف مثل هذه الدعوى مع ما تظاهرت به الروايات واطبق عليه الولي و
والعدو من قول النبي صلى الله عليه وآله انا مدينة العلم وعلي بابها وقوله عليه السلام اقضاكم علي وقوله علي مع الحق
والحق مع علي يدور حيث ما دار وقول امير المؤمنين عليه السلام بعثني رسول الله صلى الله عليه وآله الى اليمن فقلت
ابتعثني وانا شاب ولا علم لي بكثير من الاحكام فضرب بيده على صدري وقال اللهم اهد قلبه وثبت لسانه
فما شككت في قضاء بين اثنين وليس يجوز ان يكون اقضى الامة ومن الحق معه في كل حال ومن هو باب مدينة
العلم يرجع الى غيره في الاحكام العلم والحكم يرجع الى غيره في الاحكام وليس يرجع الى غيره في الاحكام الا من ذهب عنه بعضها

وافتقر

وافتقر الى معرفة غيره فيها ومن هذا حكمه لا يجوز ان يكون اقضى الامة لان اقضاها لا يجوز ان يعزب عنه شيء
من علم شيء من القضايا والاحكام والظاهر المعلوم خلاف ما ادعاه صاحب الكتاب لانه لا اختلاف بين
اهل النقل في رجوع من تولى الامر بعد النبي صلى الله عليه وآله في معضلات الاحكام ومشتبهات الامور وانهم
كانوا يستفتونه برايه ويستمدون من علمه وقول عمر لعنه الله لا عشت لمعضلة لا يكون لها ابو حسن وقوله
لولا علي لهلك عمر لعنه الله معروف ظاهر فكيف يسوغ لصاحب الكتاب ان يعكس الامر ويقلبه ويجعل ما هو ظاهر
من الافتقار اليه صلوات الله عليه والرجوع الى فتاويه واحكامه رجوعا منه الى غيره وهذه مكابرة لا
تخفى على احد فاما الرجوع من راي الى راي آخر فقد بينا انه باطل وان اكثر ما يتعلق به حديث عبيدة السلماني
وقد قلنا ما عندنا فيه ولو ان صاحب الكتاب ذكر شيئا يمكن ان يكون شبهة في الرجوع الى المذهب والتنقل
في الاراء لبينا كيف القول فيه فاما تركه عليه السلام الانكار على من لا يتبع قوله فقد بينا ان النكير على ضروب وانه
عليه السلام يستعمل مع مخالفيه في الاحكام ما يجب استعماله في مثلها من المناظرة والدعاء وليس يجب ان يجري كل
خلاف مجرى الخلاف في اتباع الرسول عليه السلام ان اريد بالخلاف فيها ايضا الوقوع على طريق الشك في نبوته وان
اريد ما يقع من الخلاف على طريق دخول الشبهة في مراده او ثبوت امره بالشيء او نهيه عنه فقد يجوز ان
يستعمل في هذا الضرب من الخلاف يعني الثاني المناظرة والدعاء الجميل دون غيره بل عندنا ان كل من خالفه
صلى الله عليه وآله في الاحكام بهذه صورته في انه [illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله من حيث لا يعلم
قال صاحب الكتاب شبهة لهم اخرى قالوا قد ثبت انه لا بد من امام معصوم يقوم باقامة الحدود و
وتنفيذ الاحكام وقسمة الفيء وحفظ البيضة الى غير ذلك وان قيامه بذلك لا بد منه وان لم نقل انه يحفظ
الشرع ومعلوم من هذه الامور انها لا يجوز ان توكل الى من يجوز عليه الغلط فيها لانها من باب الدين فتجويز
الغلط فيها كتجويز الغلط في ساير الشرايع ولذلك لا يصح الا بان يكون معصوما يؤمن منه السهو والغلط
وليس بعض الائمة بذلك اولى من بعض لان العلة واحدة وفي ذلك اثبات امام معصوم في كل زمان
على ما نقوله يقال له وهذه الطريقة ايضا مما لا نعتمده وقد بينا ان التعلق باقامة الحدود في وجوب الامامة
غير مستمر لان العقل يجوز ان لا يتعبد بذلك اصلا ويجوز ان ينسخ عنا بعد التعبد به والزمان من تعلق

بوجوب اقامة الحدود فی الدلالة علی ان الامام واجبة فی طریق السمع ان یکون الخطاب باقامة الحدود متوجها
الی الائمة فی حال امامتهم فلا یجب امامتهم والتوصل الی کونهم ائمة بذلک وعارضنا بالزکوة وغیرها وفساد هذه
الطریقة التی حکیتها علی الترتیب الذی ابنیته اظهر من ان یخفی وان کان اکثر ما تکلمت به علیها واستعملته فی ردها
فاسدا ایضا وغیر مستمر ونحن نبین عنه ویمکن ان یتعلق بمعنی هذه الطریقة علی ضرب من الترتیب فی الدلالة
علی وجوب عصمة الامام فیقال له قد ثبت عندنا وعند مخالفینا انه لا بد من امام فی الشرع یقوم بالحدود وتنفیذ
الاحکام وان اختلف فی علة وجوب الامامة واعتمدنا فی وجوبها علی طریقة واعتمدوا علی اخری واذا ثبت
ذلک وجب عصمته لانه لو لم یکن معصوما وهو امام فیما قام به من الدین الذی من جملته اقامة الحدود وغیرها
و واجب علینا الاقتداء به من حیث قال وفعل لجاز وقوع الخطاء منه فی الدین ولکنا اذا وقع منه ذلک
مامورین باتباعه فیه والاقتداء به فی فعله وهذا یؤدی الی ان نکون مامورین بالقبیح علی وجه من الوجوه
واذا فسد ان نکون مامورین بالقبیح وجب عصمة من امرنا باتباعه والاقتداء به فی الدین ولیس لاحد ان یقول
انا انما امرنا باتباع الامام فی الاتباع له والاقتداء به فیما علمنا صوابه من جهة غیره فنحن نتبعه فی الذی نعلم صوابه
واذا اخطا فی بعض الدین لم نتبعه فیه لان هذا لو کان صحیحا لوجب ان لا یکون بین الامام وبین رعیته مزیة
فی معنی الاقتداء به والائتمام بل الیهود والنصاری والزنادقة لان رعیة الامام قد توافق بعضهم بعضا
فی المذاهب لا من حیث ذهب الیه ذلک الموافق بل من حیث علم انه بالدلیل صحیح وکذلک قد یوافق المسلمون
المسلمین الیهود والنصاری فی القول بنبوة موسی وعیسی علیهما السلام وتعظیمهما وتفضیلهما لا من
حیث ذهب الیهود والنصاری الی ذلک ونحن نعلم انه لا امامة لکل هؤلاء من حیث الموافقة وانما یکون لهم
امامة لو تبعت اقوالهم ولزمت موافقتها من حیث قالوها وذهبوا الیها واذا ثبت ان للامام مزیة فی
فی معنی الاقتداء به والائتمام علی کل من لیس بامام ثبت ان الاقتداء به واجب من حیث قال وفعل حتی یکون قوله
وفعله حجة فی صواب ذلک الفعل قال صاحب الکتاب یقال لهم ان هذه الحدود والاحکام انما یجب اقامتها
اذا کان الامام فاما اذا لم یکن فلا یجب اقامة ذلک بل لا بد من سقوط الحدود کما تسقط بالشبهات ومن امام
العدول فی باب الاحکام الی الصلح والتراضی وغیر ذلک فمن این انه لا بد من امام مع امکان ذلک فان قالوا

نقول

نقول فی ذلک کما یقولون قیل لهم انا نقول ان اقامة الامام واجبة ولسنا نقول ان کون الامام فی کل زمان
واجب لا بد منه وطریقتنا فی ذلک تخالف طریقتکم وانما وجهنا الالزام علی علتکم وعلی نحو القول لکم فیها
یقال له ما ذکرته فی هذا الفصل ینقض ما کنت اعتمدته فی الاستدلال علی وجوب الامامة من طریق السمع لانک
تعلقت بامر الله تعالی باقامة الحدود وقلت انها اذا کانت من فروض الامام وجب علینا اقامته لان الامر
بالشیء امر بما لا یتم الا به وانت الآن قد التزمت علی الطریقة التی حکیتها ما هو لازم لک لانک التزمت ان یکون
الحدود والاحکام یجب اقامتها عند حصول الامام ولا یجب اقامته لیقوم بها وهذا بعینه لازم لک ولیس یفرق
الامران من حیث کان خصومک یوجبون اقامة الامام علی الله تعالی وتوجبها انت علی العباد لان لقائل
ان یقول لک اذا کان الله تعالی قد امر باقامة الحدود والاحکام وعلمنا انه لا یقوم بها الا الامام وجب علیه تعالی
اقامته لان ما امر به فی اقامة الحدود لا یتم الا باقامة الامام من جهته لان اختیاره وهو معصوم علی ما ثبت
فی الطریقة التی ناقضتها لا یمکن فان جاز ان یامرنا باقامة الحدود ویکون الامر متوجها الی الائمة متی اقاموهم و
ولا یجب علیه اقامتهم وان کانت اقامة الحدود لا یتم الا بذلک جاز ایضا ان یامر باقامة الحدود الائمة فی حال
امامتهم ولا یکون الخطاب متوجها الیهم قبل ان یکونوا ائمة فیلزمهم مع غیرهم التوصل الی اقامة الامام وان
کانت اقامة الحدود لا یمکن الا باقامة الامام ولا فصل بین الامرین قال صاحب الکتاب ثم یقال لهم خبرونا
عن هذه الحدود والاحکام فی هذه الازمنة ما حالتهما ولسنا نجد اماما ظاهرا یقوم بذلک ویمکن الرجوع الیه
فان قالوا انهما یسقطان ویرجع فیهما الی ما ذکرناه قیل لهم جوزوا مثله فی سایر الازمان یقال له لیس یسقط
الحدود فی الزمان الذی لا یتمکن الامام فیه من الظهور واقامتها بل هی ثابتة فی جنوب مستحقیها فان ادرکهم
ظهوره اقامها علیهم وان لم یدرکهم ظهوره فان الله تعالی المتولی فی القیمة الجزاء بها والعوض عنها والاثم فی تاخیرها
والمنع من استعمال الواجب فیها لازم لمن اخاف الامام والجاه الی الغیبة فلیس یلزم قیاسا علی هذا ان لا یقیم والاستتار
الله تعالی اماما لانه اذا لم یقم وسقطت الحدود التی یقتضیها المصلحة کان تعالی هو المانع للعباد ما فیه المصلحة
ثم یقال لهم خبرونا عن الحدود فی هذه الاحوال التی لا تتمکنون فیها معشر اهل الاختیار من الاختیار ما القول فیها
اتسقط ام هی ثابتة فان قال هی ثابتة علی مستحقیها والاثم فی تاخیر اقامتها علی من منع اهل الاختیار من اقامة

الامام فمتى تمكنوا من اقامته وقامت عنده البينة بشئ يقدم فيما يستحق عليه الحدود اقامها على مستحقيها
لما كان امرها الى الله تعالى قيل له بمثل هذه الاخبار اجبنا فان قال ان الحدود تسقط كما تسقط بالشبهات
قيل له افيلزم على ذلك سقوطها في كل حال ومع التمكن فان قال لا لانها انما سقطت في الاحوال التي لا يتمكن
العاقدون فيها من العقد قيل له فما المانع لنا من جوابك بهذا وان نقول ان الحدود تسقط في غيبة
الامام كما تسقط بالشبهات لان حال الغيبة حال ضرورة ولا يجب ان يسقط في كل حال حتى يلزمنا تجويز
خلو الزمان من امام يقيم الحدود وجملة قياسا على ما ذكرت من اقامتها في حال غيبته فكل شئ يفصل به خصومنا
بين احوال التمكن من عقد الامامة واختيار الامام واحوال التعذر في معنى سقوط الحدود وثبوتها هو فصلنا
بعينه في حال غيبة الامام وحال فقده قال صاحب الكتاب ثم يقال لهم ان وقوع الشئ على وجه يجوز ان
يكون خطاء وفاسدا فيما يتعلق بالدين ليس باكثر من عدمه فاذا جوزتم ان لا يقام الحدود في هذا الزمان
وفي غيره من الازمنة التي لم يظهر فيها الامام لو كان معلوما ولا يوجب ذلك فسادا في الدين فما الذي يمنع
من اثبات امام غير معصوم بجميل الظاهر يجوز عليه الخطاء فيما يقيم من الحدود والاحكام يقال له قد بينا
ان عدم الامامة في الحدود في هذا الزمان اللوم فيه على الظالمين المخيفين للامام فليس يلزم قياسا على ذلك ما
من قبل الظلمة ان يعدم او يقع على وجه يوجب فسادا في الدين من قبل الله تعالى والفصل بين الامرين
ظاهر لان الحجة في احدهما لله تعالى لا عليه وفي الاخرى عليه لا له تعالى عن ذلك علوا كبيرا قال صاحب
الكتاب ثم يقال لهم ضروب من الحدود والاحكام ايتولى الامام جميعها في العالم او يتولى بعض ذلك وما
عداه يتولاه حكامه وامراؤه فلا بد من ان يقولوا بالوجه الثاني لانه لا بد في بعض ذلك ان يتولاه الامراء
والحكام قيل لهم فيجب ان يكونوا معصومين للعلة التي ذكرتموها لانها موجودة في كل من يقوم بالحدود
والاحكام يقال له قد علمنا انك انما رتبت ما حكيته عنا من الطريقة التي كلامك الان عليها على الوجه الذي
رتبته ليلزم بهذا الالزام وترد هذا النقض ولو اوردتها على الوجه الذي ذكرناه لم يسع لك ايراد هذا
الالزام لان ما ذكرته من الامراء والحكام وسائر من يتولى عملا من قبل الامام لا يلزم الاقتداء بهم من حيث
قالوا وفعلوا بل الاقتداء بالامام واجب عليهم في الجماعة فكيف يلزم عصمتهم وما اوجبنا به عصمة الامام في

في هذا الوجه من وجوب الاقتداء به على الوجه الذي ذكرناه غير ثابت فيهم قال صاحب الكتاب بعد فصل
لا طائل فيه ومتى قالوا ان الامراء اذا اخطاوا في ذلك فالامام ياخذ على يده كان هذا القول منهم فصلا
مع وجود العلة لانا انما الزمناهم عصمة الامراء على علتهم فالفصل الذي قالوه لا ينفعهم على انه قد لنا
ان الامام ان اخطاء فعلماء الامة تاخذ على يده لانا لا نجوز على جميعهم الخطاء يقال له لا شك ان الفصل
بما ذكرته مع اطلاق القول في اصل الاستدلال على الوجه الذي حكيته نقض ظاهر غير ان من يفصل بهذا
الفصل من اصحابنا بين الامام وخلفائه لا يرتضي ما اطلقته في الاستدلال بل يفرق في الاصل لا يجوز ان
يتولى هذه الاحكام الى من يخطئ فيها خطاء يثمر فسادا في الدين وليس وراءه من يتلافى خطاه ويستدرك
غلطه فلا يلزمه عصمة الامراء والحكام فاما قولك ان الامام اذا اخطاء اخذ على يده علماء الامة فيصرح بان
الامة ائمة للامام وايجاب لفرض طاعتها عليه وهذا مع ما فيه من الخروج عن اقوال الامة متناقض ظاهر لانه
يستحيل ان يقول قائل انه يجب على عمرو طاعة وامرة فيما له فيه بعينه عليه طاعة وامرة فيكون ذلك صحيحا والاكا
امام في جميع الدين فليس يجوز ان يكون لبعض رعيته عليه في بعض الدين طاعة ولا امامة قال صاحب الكتاب
ولا يمكنهم ان يقولوا ان الامام يعلم كل ذلك لان الامام لا يزيد على الرسول فاذا كان الرسول قد يخفى عليه خطاء
عماله وامرائه وانما كان يعرف ما ينتهي خبره اليه فكذلك القول في الامام لان الامر في ذلك ظاهر في حال امير المؤمنين
عليه السلام مع عماله واذا لم يعلم الامام الخطاء من الامراء فكيف يستدرك ذلك يقال له من فصل من اصحابنا بين
الامام والحكام في العصمة بالفصل الذي ذكرناه يذهب الى انه لا يجوز ان يقع من خلفائه وامرائه وان بعدت داره
من داره خطاء يوجب فسادا في الدين فيخفى عليه بل لا بد من ان يتصل به ذلك حتى يستدركه ويتلافاه فاما
قولك ان الامام لا يزيد على الرسول فقد خفي عليه خطاء عماله وامرائه فلا اشكال في ان الامام لا يزيد على الرسول
ولكن من اين لك انه قد خفي على الرسول خطاء عماله وامرائه ولم يتعلق في ذلك لشبهة فيهما بل عولت على الدعوى
وارسلتها ارسالا حتى كانه لا مخالف لك فيما حكيت به والقول في امير المؤمنين عليه السلام كالقول في النبي صلى الله عليه وآله
في انه لا يجوز ان يخفى عليه من خطاء عماله وخلفائه ما يقتضي الفساد في الدين وليس يجب ان يستبعد ذلك ويحمل
بحضرة الملوك وذوي القدرة والسلطان منهم يذاعون من احوال خلفائهم وامرائهم ومن لهم في البلاد

وان بحدث ما يلتهون فيه الى حد لا يخفى عليهم معه شئ من احوالهم المتعلقة بسلطانهم وتدبيرهم وما
يحتاجون الى معرفته وقد عرفنا هذا من احوال كثير من الملوك المتقدمين وقد شاهدناه ممن عاصرناه ايضا وكان
بالصفة التي قدمناها واذا تم مثل ما ذكرناه لمن ليس بحجة لله تعالى ولا حافظ لشريعته ودينه ولا مادة بينه
وبينه تعالى ولا سبب ولا وصلة لم ننكر تمامه وانتظامه لمن كان على جميع هذه الصفات التي نفيناها عن
هولاء ثم اورد صاحب الكتاب فصولا لا حاجة بنا الى نقضها لانه سال نفسه في بعضها عما لا انسا له عنه وبنى
بعضها على مذاهب وقد تقدم افساده الى ان قال على انه يلزمهم ان يكون الشاهد الذي يشهد على السرقة
والزنا معصوما والا ادى الى الفساد في الدين بان يقيم الحد على من لا يستحقه فيقال له اما الفصل بين الشاهد
والامام على الطريقة التي رتبناها فظاهر لان غلط الشاهد لا يتعدى الى غيره من حيث لا يجب الاقتداء
به والاتباع بقوله وفعله والامام مقتدى به متبع في اقواله وافعاله فجواز الغلط عليه تخالف جواز الغلط
على الشاهد على ان في اصحابنا من يذهب الى ان للامام امارة نصبها الله تعالى على لسان رسوله صلى الله
عليه واله يفرق بين الصادق من الشهود والكاذب فمتى شهد عنده كاذب رد شهادته ولم يمضها وان كان
في الظاهر عدلا ومن سلك هذه الطريقة لم يلزمه ما الزمته ايضا من هذا الوجه قال صاحب الكتاب شبهة
اخرى لهم قالوا لا بد من امام معصوم يحفظ الشرع ويقوم به لانه لا بد فيه من حافظ وليس الا الامام على
ما نقول او الامة على ما يقولون وقد علمنا ان الامة لا يجوز ذلك لان كل واحد منها يجوز عليه الغلط والسهو
جميعها ليس الا كل واحد منها فيجب جواز الغلط على الجميع والا انتقض القول بجواز ذلك على احادها واذا لم يصح
كون الشريعة محفوظة بالامة فلا بد من اثبات معصوم على ما قلناه في كل زمان يحفظها قال واعلم انا قد بينا
في باب الاجماع من هذا الكتاب انه لا يمتنع جواز الخطاء على كل واحد من الجماعة ويومن ذلك في جميعهم لان
انفراد كل واحد من الجماعة بقول لا يومن ذلك فيه ويومن في جميعهم وكما لا يمتنع ان يومن على زيد الخطاء
في شئ من ذلك دون شئ بحسب الدليل او في حال دون حال ولا بينا قبح ذلك فكذلك ما ذكرناه وبينا
ان النبي صلى الله عليه واله لو قال في عشرة من المكلفين ان كل واحد منهم يجوز ان يرتد ولا يجوز اجتماعهم
على ذلك لا يمتنع وبينا ان الجميع مفارق للاثبات والصفة ولا يجوز ان يبيح من كل واحد منهم الخطاء بمعنى

القدرة

القدرة ولا يصح من سايرهم لان ذلك يتناقض فاما التجويز فهو معنى الشك ويمتنع ان يشك
فيما يأتيه كل واحد منهم اذا انفرد لفقد الدليل ولا يشك فيما اجتمعوا عليه بل يعلم صوابا لحصول الدليل
المعول وانما الغرض بما اوردناه ابطال التوصل الى القدح في الاجماع من جهة العقل على ما يسلكه القوم فاما
الكلام في اثباته فموقوف على السمع وقد دللنا من قبل على صحة الاجماع وانه يعدل عنه فاذا صح كونه حجة فمن
اين انه لا بد من امام معصوم يقال له من يجيب للامين انك تناقض في الاجماع من لا توقف من هذه فيه
لان كلامك يدل على ان مخالفيك في الاجماع ما يذهبون الى ان الامة يجب ان تجتمع على الخطاء من
طريق العقول فانه يستحيل عندهم ان يقوم دلالة سمعية على انهم لا يختارون الخطاء في حال الاجماع
وليس يتوهم علينا مثل هذا من امعن النظر في مذهبنا وانما نورد الحجاج الذي حكيتم بعضه في الاجماع مثل قول لنا
ان جميعها احاد فما يجوز على الاحاد يجب جوازه على الجميع الى نظاير ذلك على من يذهب الى ان الامة لا يجوز ان
تجتمع على خطاء من طريق العقل ولا يعتبر فيه السمع ويجري اجتماعها على الخطاء بالشبهة في استنادها عليها مجرى
اتفاقها على السهو عن شئ واحد في وقت واحد وما نعرف محصلا من اصحابنا ولا من يعتد به يذهب الى ان
السمع يستقيل الدين وغيره سبيل النقد من اللغة وجماعة منها الا تختار الخطاء في حال دون حال او على وجه دون
وجه والذي يجب ان نتشاغل به بعد هذا الكلام في صحة ما تعلق من السمع الوارد بان الامة لا تجتمع على الخطاء ولم نجد
ذكر ههنا شيئا من الاستدلال بالسمع وانما احال على ما ذكره فيما مضى من كتابه ونحن نتتبع ما ذكره فيما مضى
من كتابه ونبين فساده على طريقتنا في الايجاز والاختصار بمشية الله وتوفيقه الكلام في الاجماع ومن اقوى ما اعتمد
في الدلالة على ان الامة لا تجتمع على خطاء واكثره عندهم قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى
ويتبع غير سبيل المومنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا وانه لما توعد على العدول من اتباع سبيل
المومنين كما توعد على مشاقة الرسول بعد البيان فيجب ان يدل على اتباع سبيلهم انه صواب ولا يكون سبيلهم بهذه
الصفة الا وهم حجة فيما يتفقون عليه وهذه الاية لا يمكن التعلق بها من وجوه منها ان لفظ المومنين لا يجب
عمومه لكل مومن بل الحقيقة فيه تناوله لثلثة فصاعدا استناوله لثلثة مقطوع عليه وما عدا الثلثة مجوز وقد بينا
في مواضع ان هذه اللفظة ليست من الفاظ العموم المستغرق للجنس بل لا لفظ في اللغة يستغرق بصيغته

ووضعه وانا لم يعقل من ظاهر لفظ المؤمنين الاستغراق لجميعهم لم يسع التعلق بها في الاجماع على الوجه الذي
يدعيه الخصم وجرت الآية مجرى المجمل الذي يحتاج الى البيان في تفسيره وتفصيله وانا لم يسغ للقوم
حملها على الكل لم يسغ لهم ايضا حملها على البعض لانه ليس فيها ما يقتضي حملها على بعض معين دون بعض ولو سلّمنا
ذلك لكنا نحن به احق انا حملناها على الائمة من آل محمد عليه وعليهم السلام من حيث ثبت عصمتهم وطهارتهم
وامنا من وقوع شيء من الخطاء منهم وكانوا من هذا الوجه احق بان يتناولهم الآية ومنها ان لفظ السبيل
يقتضي الوحدة ولا يجب حملها على كل سبيل فكيف يمكن الاستدلال بالآية على ان كل سبيل المؤمنين صواب
يجب اتباعه وليس لهم ان يقولوا انا نحمل هذه اللفظة على الجميع من حيث لم يختص سبيلا دون سبيل
لان ذلك تحكم لانه كما لم يتناول اللفظ سبيلا دون سبيل بظاهره فلم يتناول ايضا بظاهره جميع السبل فيجب
انا فقدنا دلالة اختصاصها ببعض السبل ان نقف وننتظر البيان ولا يجب من حيث عدمنا الاختصاص
ان ندعي عمومها بغير دليل كما لا يجب اذا عدمنا العموم فيها ان ندعي الاختصاص واصحاب الوقف مع فقد الدلالة هو كالآخر
ومنها انه تعالى توعد على اتباع غير سبيل المؤمنين وليس في ذلك دلالة على وجوب اتباع سبيلهم فيجب ان
يكون اتباع سبيلهم موقوفا على الدليل ومنها على تسليم عموم المؤمنين والسبيل ان الآية لا تدل على وجوب اتباعهم
في كل عصر بل هو كالمجمل المفتقر الى البيان ولا يصح التعلق بظاهره وليس لاحد ان يقول انتم الحملة على كل عصر من
حيث لم يكن اللفظ مختصا لعصر دون غيره لان هذه الدعوى نظيرة الدعوى التي قبلها وقد بينا فسادها و
وليس له ان يقول اني اعلم عموم وجوب اتباعهم في الاعصار كلها بما علمت به وجوب اتباع النبي صلى الله عليه
وآله في كل عصر لما قدح في عموم احد الامرين قدح في الآخر لانا نعلم عموم وجوب اتباع الرسول صلى الله عليه وآله
في كل عصر بظاهر الخطاب بل بدلالة لا يمكن دفعها فمن ادعى في عموم وجوب اتباع المؤمنين دلالة فليحضرها ومنها
انه تعالى حذر من مخالفة سبيل المؤمنين وعلق الكلام بصفة من كان مؤمنا فمن اين لخصومنا انهم لا يخرجون
عن كونهم مؤمنين وهم اذا خرجوا عن الايمان خرجوا عن الصفة التي تعلق الوعيد بخلاف من كان عليها و
ومنها ان قوله تعالى المؤمنين لا يخلو ان يريد به المصدقين بالرسول عليه السلام وان يريد به المستحقين
للثواب فان كان الاول بطل لان الآية تقتضي التعظيم والمدح لمن تعلقت به من حيث اوجبت اتباعهم

وترك خلافهم ولا يجوز ان يتوجه المدح لمن لا يستحق التعظيم والمدح وفي الامة من يقطع على كفره وانه لا
لا يستحق شيئا منهما ولانه كان يجب لو كان المراد بالقول المصدقين دون المستحقين للثواب ان
يعتبر في الاجماع دخول كل مصدق فيه في شرق وغرب وهذا مما يعلم تعذره وعموم القول يقتضيه وليس
يذهب صاحب الكتاب واهل مقالته الى هذا الوجه فنطلب فيه وان اراد بالمؤمنين مستحقي الثواب
والمدح والتعظيم فمن اين مؤمنين بهذه الصفة في كل عصر يجب اتباعهم ويجب ايضا ان لا يثبت الاجماع
الا بعد القطع على ان كل مستحق للثواب في بر وبحر وسهل وجبل قد دخل فيه لان عموم القول يقتضيه وهذا
يؤدي الى ان لا يثبت الاجماع ابدا وان حملها على بعض المؤمنين دون بعض وعلى من عرفناه دون من لم نعرفه
خرجنا من موجب العموم وما لم نحمله على طائفة من المؤمنين وهم الائمة عليهم السلام وان قيل ان المراد بالمؤمنين
من كان في الظاهر يستحق التعظيم والمدح وان لم يكن في الحقيقة كذلك فذلك باطل لانه خروج في هذا الاسم عن
اللغة وعما يدعي انه نقل اليه في الشرع جميعا ولان الآية يقتضي المدح والتعظيم من حيث اوجب علينا اتباع
من تعلقت به ومن اظهر الايمان ولم يبطنه لا يستحق التعظيم في الحقيقة ولهذا نحن نا من بعض ووجب
على هذا الوجه ايضا ان يعتبر في الاجماع دخول كل مظهر للايمان ومستحق في الظاهر التعظيم ومنها انا لو تجاوزنا
عن جميع ما ذكرناه لم يكن في الآية دلالة يتناول الخلاف في الحقيقة لانه جائز ان يكون تعالى انما امرنا باتباع
المؤمنين من حيث ثبت بالعقل ان في جملة المؤمنين في كل عصر اماما معصوما لا يجوز عليه الخطأ واذا جاز
ما ذكرناه سقط غرضهم في الاستدلال على صحة الاجماع لانهم انما اجروا بذلك الى ان يصح الاجماع فيحفظ الشرع
به ويستغني عن الامام واذا كان ما استدلوا به على صحة الاجماع يحتمل ما ذكرناه فسد التعلق به فاما قوله
في نصرة هذه الطريقة جوابا لما سأل عنه نفسه من ان الآية يقتضي الوعيد على اتباع غير سبيل المؤمنين ولم يذكر
ما حال سبيلهم فقيل له ان الوعيد لما علقه تعالى بغير سبيل المؤمنين حل محل ان يعلقه بالعدول عن سبيل المؤمنين
وترك اتباعهم في انه يقتضي لا محالة ان اتباع سبيل المؤمنين صواب والوعيد واجب لتركه ومفارقته فكلام ظاهر
ودعوى محضة لانه غير ممتنع ان يكون اتباع غير سبيلهم محرما واتباع سبيلهم مباحا او محرما ايضا وليس هذا مما
يتنافى بيني فذلك انه لو صرح بما تأولناه حتى يقول اتباع غير سبيل المؤمنين محظور عليكم وبعض منكم واتباع

سبيلهم يجوز ان يكون قبيحا وغير قبيح فانما ورد بحسب الدلالة او يقول وابتاع سبيلهم مباح لكم سائغ
هذا الكلام ولم يتناقض واذا كان سايغا بطل قول من ادعى ان النهي عن اتباع غير سبيل المؤمنين موجب
الاتباع سبيلهم وانه يجري مجرى التحريم لمفارقة سبيلهم والعدول عنها وليس لاحد ان يقول ان من لم
يتبع غير سبيل المؤمنين فلا بد ان يكون متبعا لسبيلهم فمن هيهنا حكمنا بان النهي عن احد الامرين
ايجاب للاخر وذلك ان بين الامرين واسطة فقد يجوز ان يخرج المكلف من اتباع غير سبيلهم واتباع
سبيلهم معا بان لا يكون متبعا سبيل احد فاما قوله انه علق الوعيد بما يجري مجرى الاستثناء من سبيل
المؤمنين حتى لا يتم معرفته الا بمعرفة سبيل المؤمنين فكانه تعالى اراد ما يجري مجرى النفي وان كان بصورة
الاثبات لانه لا فرق بين ذلك وبين ان يقول ولا يتبع غير سبيل المؤمنين وهذا بين في التعارف
لان احدنا لو قال لغيره من اكل غير طعامي فلم العقوبة فان المتعارف من ذلك ان اكل طعامه مخالف
لذلك وان العقوبة انما يتعلق بمخصوص من ان يكون اكلا لطعامه فقيل صحيح لان غير هيهنا ليس
بواجب ان يكون بمعنى الا الموضوعة للاستثناء بل جايز ان يكون بمعنى خلاف فكانه قال تعالى لا يتبع
خلاف سبيل المؤمنين او ما هو غير لسبيلهم ولم يرد لا يتبع الا سبيلهم ومعرفة الغير المحظور اتباعه
وان كانت لا تتم الا بمعرفة سبيلهم على ما ذكره فغير ممتنع ان يكون حكمه موافقا لحكم اتباع سبيلهم في الحظر
ولا يجب ان يكون واجبا من حيث كان الاول محظورا وكانت معرفته لا تتم الا بمعرفته وقد اصاب في قوله
لا فرق بين ذلك وبين ان نقول لا يتبع غير سبيل المؤمنين غير انه ظن انه لو استعمل هذا اللفظ لفهمنا منه
ما ادعاه من ايجاب اتباع سبيلهم وليس الامر كما ظن بل التاويل الذي تاولناه وردناه على احتمال اللفظ
الاول له قايم في الثاني وحكم المثال الذي ضربه ايضا هذا الحكم فان من قال لا تاكل غير طعامي او من اكل غير طعامي
عاقبته لا يفهم من ظاهر لفظه ومجرده ايجاب اكل طعامه بل المفهوم حظر اكل ما هو غير لطعامه وحال طعامه
في الاباحة والحظر او الايجاب موقوفة على الدليل واقل احوال هذا اللفظ عند من ذهب الى ان لفظ غير
مشترك بين الاستثناء وغيره وان ظاهره لا يفيد احد الامرين ان يكون محتملا لما ذكرناه من حظر
اكل غير طعامه ومحتملا لايجاب اكل طعامه ووضع لفظة غير مكان لفظة الا وانما يفهم في بعض المواضع

عن مستعمل

عن مستعمل هذا اللفظ ايجاب اكل طعامه لا بمجرد اللفظ بل بان يعرف قصده الى الايجاب او بغير ذلك
من الدلايل المضمومة الى اللفظ ولولا ان الامر على ما ذكرناه لما حسن ان يقول القايل من اكل غير طعامي
عاقبته ومن اكل طعامي ايضا عاقبته وكان يجب ان يكون نقضا وجاريا مجرى قوله من اكل الا طعامي عاقبته
ومن اكل طعامي عاقبته فلما حسن ذلك مع استعمال لفظة غير ولم يحسن مع استعمال لفظة الا دل على
صحة قولنا فاما قوله ويبين ما قدمناه ان اتباع سبيل المؤمنين لو لم يكن حجة وصوابا لكان حاله في انه
قد يكون صوابا وخطا بحسب قيام الدلالة كحال اتباع غير سبيلهم في انه قد يكون صوابا وخطا ولو كان كذلك
لم يصح ان يعلق الوعيد باتباع غير سبيلهم دون اتباع سبيلهم وكان يبطل معنى الكلام فغير مناف
ان يعلق الوعيد باتباع غير سبيلهم وكان لا يبطل معنى الكلام من حيث علم ان ذلك لا يكون الا خطا ويكون
اتباع سبيلهم مما يجوز ان يكون خطا وصوابا ولو لم يكن كذلك وكان الامران متساويين لجاز ان يعلق الوعيد
بلحوقهما دون الاخر ويكون الصلاح للمكلفين ان يعلموا حظر اتباع غير سبيلهم بهذا اللفظ ويعلموا مساواة
اتباع سبيلهم له في الحظر بدليل اخر كما نقول نحن على مذهب صاحب الكتاب ان قوله في سايمة الغنم الزكوة
لا يجب ان يفهم منه دفع الزكوة عما ليس بسايمة ومفارقة حاله لحال السايمة بل يجوز ان يكون حكم واحد الحكم
في السايمة بهذا القول وفي غيرها بدليل اخر ومثل هذه الشبهة التي تشبث بها صاحب الكتاب يتعلق به
من خالفنا في دليل الخطاب فيقول لولا ان حكم ما ليس بسايمة مخالف لم يكن لتعلق الزكوة بالسايمة
معنى واذا علق بالسايمة وجب ان يخالف حكمها حكم ما ليس بسايمة ولا طريق لجميعنا الى بطلان هذه الطريقة
اذا تعلق بها النافي لدليل الخطاب الا ما سلكناه في دفع ما اورده في نصرة الاجماع ولا يزال هؤلاء القوم على
سنن من نصرة مذاهبهم والذب عنها حتى اذا وقع الى الكلام في الامامة وما يتصل بها نسوا كل ذلك واعرضوا
عنه وقلبوا صوابهم بما يقدح في اصولهم ويعترض على مذاهبهم وليس يزيد هذا الا الهوى وقوة العصبية فاما
قوله على ان ما يضح من ان يكون سبيلا للمؤمنين اذا حرم اتباعه فانما وجب ذلك فيه لكونه غير السبيل على
ما يقتضيه اللفظ وكونه غير السبيل لكونه تركا لسبيلهم وخارجا عن سبيلهم فلا بد من ان يدل على
ان اتباع سبيلهم هو الواجب ليخرج من ان يكون متبعا غير سبيلهم وهذا كقول احدنا للغير لا يتبع خلاف

طريق الصالحين وغير سبيلهم في انه بعث له على اتباع سبيل الصالحين وان لا يخرج عن ذلك فلم يزد فيه
على الدعوى ولو سلمنا له ما ادعاه من التحليل لم يجب ان يكون اتباع غير سبيلهم بمنزلة الخروج عن سبيلهم
لان اتباع غير سبيلهم لا بد ان يكون ابتداعا لسبيل ما ليست سبيلا لهم والخروج عن اتباع سبيلهم ليس
كذلك لانه قد يخرج عن اتباع سبيلهم وغير سبيلهم بان لا يكون متبعا لسبيل اصلا لان الاتباع الذي
اريد هنا ان يفعل الفعل لاجل فعل المتبع وعلى جهة التاسي به وقد يجوز ان يحظر الله تعالى على المكلف
اتباع سبيل المؤمنين وغير المؤمنين على هذا الوجه واذا صح ما ذكرناه فسد قوله فلا بد من ان يكون دالا
على ان اتباع سبيلهم هو الواجب ليخرج عن ان يكون متبعا غير سبيلهم اذ قد بينا انه قد يصح خروجه
عن اتباع غير سبيلهم بان لا يكون متبعا سبيلهم فاما قوله لان اصل النهي لا يتبع خلاف طريق الصالحين
فالقول فيه كالقول فيما تقدم من ان ظاهر اللفظ واطلاقه لا يدل على وجوب اتباع طريق الصالحين
وانما يعقل بالدلالة ولان المخاطب بهذا القول اذا كان حكيما علم من حاله انه لا بد ان يوجب اتباع
طريق الصالحين ويحث عليها وما يعلم لا من حيث ظاهر اللفظ خارج عما نحن فيه ولو ان احدنا
قال لا بد لامير ذكر الصالحين لا يتبع خلاف طريق زيد لم يجب ان يفهم من اطلاق لفظه ايجاب
اتباع طريقته ولولا ان الامر فيما تقدم على ما قلناه دون ما ادعاه صاحب الكتاب من ان غير
السبيل بمنزلة الخروج عنها لوجب فيمن قال لغيره لا تضرب غير زيد ثم قال ولا زيدا ان يكون مناقضا
في كلامه من حيث كان قوله لا تضرب غير زيد ايجابا بالضرب وقوله ولا زيدا حظرا له وفي العلم بصحة هذا
القول من مستعمله وانه غير جار مجرى قوله اضرب زيدا لا تضربه دلالة على استقامة تاويلنا للاية فاما
قوله في الاستدلال على ان في جملة الامة مؤمنين في كل عصر ان نفس الظاهر يقتضي اثبات مؤمنين يصح
ان يتبع سبيلهم لانه لا يصح ان يتوعد الله تعالى على ذلك ~~توعدا مطلقا اعني على العدول عن اتباع~~
~~سبيل المؤمنين الا وذلك ممكن في كل حال ولا يصح دخوله في ان يكون ممكنا الا بان يثبت في كل عصر جماعة~~
~~من المؤمنين يبين ذلك انه لما توعد على العدول عن اتباع سبيلهم فكذلك توعد على مشاقة الرسول صلعم~~
~~فاذا وجب في كل حال صحة المشاقة ليصح الوعيد المذكور فكذلك يجب ان يصح في كل حال اتباع سبيلهم~~

والعدول   توعدا مطلقا

توعدا مطلقا اعني على العدول عن اتباع سبيل المؤمنين الا وذلك ممكن في كل حال ولا يصح دخوله في ان يكون
ممكنا الا بان يثبت في كل عصر جماعة من المؤمنين يبين ذلك انه لما توعد على العدول عن اتباع سبيلهم فكذلك
توعد على مشاقة الرسول فاذا وجب في كل حال صحة المشاقة ليصح الوعيد المذكور فكذلك يجب ان يصح في كل
حال اتباع سبيلهم والعدول عنها فليس يجب من حيث توعد تعالى توعدا مطلقا على العدول عن اتباع
سبيل المؤمنين ثبوت مؤمنين في كل عصر وانما يقتضي الاية التحذير من العدول عن اتباعهم اذا وجدوا و
وتمكن من اتباعهم وتركه ولسنا نعلم من اي وجه ظن ان التوعد على الفعل يقتضي امكانه في كل حال وليس
هذا مما يدخل فيه عندنا شبهة على متكلم ونحن نعلم ان البشارة بنبينا صلى الله عليه وآله قد تقدمت على لسان
من سلف بنبوته كموسى وعيسى عم وغيرهما وقد امر الله تعالى اممهم باتباعه وتصديقه واشار اليه وصفا
وعلاماته وتوعدهم على مخالفته وتكذيبه ولم يلزم ان يكون ما توعد عليه من مخالفته واوجبه من تصديقه
واتباعه ممكنا في كل حال ووقت ولانا نعلم اطلاق الوعيد فقد قال شيخ اصحابه ابو هاشم وتبعه على هذه المقالة
جميع اصحابه ان قول الله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله الاية لا
يقتضي ثبوت من يستحق القطع على سبيل النكال ولا يفتقر اليه وانما يوجب ان من وقع السرقة المخصوصة
على الوجه المخصوص يستحق القطع على سبيل التنكيل ولو لم يقع التمكن ابد الدهر من الوقوف على من هذه حاله
لما اخل بفائدة الاية وعول في قطع من يقطع من السراق المشهود عليهم او المقرين على الاجماع واذا صح هذا
فكيف يجب من حيث اطلق الوعيد على العدول عن اتباع سبيل المؤمنين وجود مؤمنين في كل عصر وما المانع
من ان يكون الوعيد تعلق بحال مقدرة كانه قال تعالى لا تتبعوا غير سبيل المؤمنين اذا حصلوا واذا وجدوا
وفساد ما تعلق به اظهر من ان يخفى فاما قوله والوجه الثاني ان الاية دالة على وجوب اتباع سبيل المؤمنين
ونعلم ان في كل عصر مؤمنين بدليل آخر وهو ما ثبت بالقرآن وبغيره ان في كل حال طايفة من امة النبي صلى الله
عليه وآله ظاهرين على الحق وان في كل عصر شهداء يشهدون على الحق فما نراه احال الا على غيب ادعى ان القرآن
وغيره دال على ان في كل عصر مؤمنين شهداء وما نعلم في القرآن شيئا يدل على ذلك ولا في غيره ولو تعلق
فيما ادعاه بشيء لبينا فساده ولكنه اقتصر على محض الدعوى وليس فيما يتعلق به من قوله تعالى يا ايها

الذين امنوا ركعوا واسجدوا الى قوله وتكونوا شهداء على الناس وقوله والذين امنوا بالله ورسله اولئك
هم الصديقون والشهداء عند ربهم وقوله وجئ بالنبيين والشهداء وقوله ويقول الاشهاد هؤلاء
الذين كذبوا على ربهم دلالة على موضع الخلاف وهو ان في كل عصر مؤمنين يشهدون على غيرهم واكثر ما
ما تدل عليه الايات التي تلوناها ان يكون في الامة شهداء وان من جملة المؤمنين من يستشهد فيشهد فاما
ان يقتضي ذلك وجود الشهداء في كل عصر فبعيد فاما استدلالهم بالاية على ان الاجماع كل عصر حجة بانها
يقتضي التحذير من ترك اتباع سبيل المؤمنين وليس فيها تخصيص وقت من وقت فباطل لانه ليس
يلزم اذا لم يكن في الاية تخصيص وقت من وقت ان يحمل على كل الاوقات وذلك انها لم تخص وقتا دون
وقت ولم تعم جميع الاوقات وفقد دلالة احد الامرين كفقد دلالة الاخر ولا فرق بين من ذهب
الى عمومها في الاوقات من حيث لم يك فيها اختصاص وقت وبين من خصها بوقت معين اما وقت
نزول الاية او غيره واحتج بانه لما لم يجز فيها ما يقتضي عموم ساير الاوقات ولا خصوص وقت سوى
الوقت الذي عينه فاذا قيل له حكم الوقت الذي عينه كحكم غيره في ان الاية لا يقتضي تخصيصه فليس تعيينه
وقت اولى من تعيين غيره قلنا نحن وحكم ساير الاوقات وجميعها حكم بعضها في ان الاية لا يقتضي تناوله
فليس من ادعى عموم الاوقات باولى ممن ادعى وقتا مخصوصا ومما اعتمد عليه في الاستدلال على صحة
الاجماع وان كان قد ضعفه بعض الضعيف قوله تعالى واتبع سبيل من اناب الي قال لان من اناب
الى الله تعالى هم المؤمنين لانهم المختصون بهذه الطريقة وسلك في ترتيب الاستدلال بها المسلك
في الاية المتقدمة وهذه الاية تكاد لا يشتبهها على ماذكرناه في صحة الاجماع واكثر الوجوه التي ذكرناها
في الاية المتقدمة من الاحتجاج بهذه الاية وانت اذا تصفحتها وجدت الفصل بين ما يختص احد الايتين
من الوجوه ومما يمكن ان يكون كلاما على الجميع فلهذا لم يشتغل باعادة شئ مما مضى وقد يختص هذه الاية
ان الانابة حقيقتها في اللغة الرجوع لم يبيح اجزاء قوله تعالى واتبع سبيل من اناب الى على جميع المؤمنين
حتى يعم بها من كان مستمسكا بالايمان وغير خارج عن غيره اليه ومن رجع الى اعتقاده واناب اليه بعد
ان كان على غيره لانا لو فعلنا ذلك لكنا عادلين باللفظ عن حقيقتها من غير ضرورة والواجب ان يكون

ظاهرها

ظاهرها متناولا للتائبين من المؤمنين الذين انابوا الى الايمان وفارقوا غيره واذا تناولت هؤلاء لم يكن
دلالة على مكان الخلاف بيننا وبين خصومنا في الاجماع ومما تعلق به قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا
قال والوسط هو العدل ولا يكون هذه الامة خيارا لان الوسط من كل شئ هو المعتدل منه وقوله تعالى
قال اوسطهم الم اقل لكم المراد بذلك خيرهم وعلى هذا الوجه يقال ان النبي صلى الله عليه وآله من اوسط قريش
يعني بذلك من خيرهم وبين انه تعالى جعلهم كذلك ليكونوا شهداء على الناس كما انه شهيد عليهم
فكانه لا يكون شهيدا الا وقوله حق وحجة فكذلك القول فيهم وهذه الاية لا تدل ايضا على ما ادعوه
لانه لا يخلو ان تكون المراد بها جميع الامة المصدقة بالرسول صلى الله عليه وآله او بعضها وقد علمنا انه لا يجوز
ان يريد جميعها لان كثيرا منها جميع ليس بخيار ولا عدل ولا يجوز من الحكيم تعالى ان يصف جماعة بانهم خيار
عدول وفيهم من ليس بعدل ولا رضي وهذا مما تقدمنا عليه صاحب الكتاب فان كان اراد بعضها
لم يخل ذلك البعض من ان يكون هو جميع المؤمنين المستحقين للثواب او يكون بعضا منهم غير معين كان
الاول فلا دلالة توجب عمومها في الكل ولا حملها على بعض معين لانه لا لفظها هنا من الالفاظ التي تدعى
للعموم لما هو في الايتين المتقدمتين وان كان المراد بعضا معينا خرجت الاية من ان يكون فيها
دلالة لخصومنا على الخلاف بيننا وبينهم ولم يك بعض المؤمنين بان يقتضي تناولها له اولى من بعض
وساغ لنا ان نقصرها على الائمة من آل محمد صلى الله عليه وآله وعليهم اجمعين ويكون قولنا انبت
في الاية من كل قول لقيام الدلالة على عصمتهم ومن لنا بها اليه وطهارتهم وتميزهم من كل الامة فان قيل اطلاق
القول يقتضي دخول كل الامة فيه لولا الدلالة التي دلت من حيث الوصف المخصوص على تخصيص من
استحق المدح منهم والصواب فاخرجنا من لا يستحقها بدليل وجب عمومها في كل المستحقين للثواب والمدح
لانه ليس بان يقال بعضنا اولى من بعض قيل ان اطلاق القول لا يقتضي كل الامة على اصلنا حتى يلزم
اذا اخرجنا من لا يستحق الثواب منه ان لا يخرج غيره ولو اقتضى ذلك لوجب تعليق الاية بكل من عدا
الخارجين من استحقاق الثواب لوجب القضاء بعمومها في جميع من كان بهذه الصفة في ساير الاعصار
لان ظاهر العموم يقتضيه على مذهب من قال به وكان لا يسوغ حمل القول على اجماع كل عصر لانه تخصيص بلا دليل

معنى صرفنا بذلك و بين من اقتضى تخصيص فرقة من كل عصر وهذا يبطل الغرض في الاية وليس لهم ان يقول
كيف يكون اجتمع جميع اهل الاعصار على الشهادة حجة وثبوتا على ما الذي تمنوناه ولا يكون اجماع اهل العصر
كذلك لان هذا مما لا ينكر لما لم يكن يتنكر اعنى خصومنا ان يكون اجماع اهل العصر حجة وصوابا وان لم يكن
اجماع كل فرقة من فرقهم كذلك فان قيل باى شئ تشهد جميعهم وهم لا يصح ان يشهدوا وكلهم شيئا واصلا
فيشهدوا به قيل له قد تصح الشهادة بما لا يشاهدوه من المعلومات كشهادتنا بتوحيد الله تعالى وعدله و
ونبوة انبيائه عليهم السلام الى غير ذلك مما يكثر تعداده ولو قيل ايضا فعلى من يكون شاذة اذا كان جميع المؤمنين
فى الاعصار هم الشهداء قيل يكون شهادتهم على من لا يستحق الثواب ولا يدخل تحت القول من الامة
ويصح ايضا ان يشهدوا عليها فى الامم الخارجين عن الملة وكل هذا بين مستبعد ومما يمكن ان يقال فى اصل
تاويل الاية ان قوله تعالى جعلناكم امة وسطا اذا سلم ان المراد به جعلناكم عدولا اخيارا لا يدل ايضا
على ما يريد الخصم لانه لم يبين هل جعلهم عدولا فى كل اقوالهم وافعالهم او فى بعضها والقول محتمل ويمكن
ان يكون تعالى اراد انهم عدول فيما يشهدون به فى الاخرة او فى بعض الاحوال فان رجع راجع الى ان
تقول اطلاق القول انما يقتضى العموم وليس هو بان يحمل على بعض الاحوال والاقوال اولى من بعض فقد
مضى الكلام على ما يشبه هذا مستقصا فاما حمل الاية على النبى صلى الله عليه وآله فى باب الشهادة وكونه حجة
فيها فلم يكن قول النبى صلعم حجة من حيث كان نبيا معصوما فتشبيه اصل الامر بالامة بعيد وقد يسقط
التعلق بالاية ايضا ان قوله تعالى لتكونوا شهداء يقتضى وصف كل واحد منهم بهذه الصفة لان ما جرى
هذا المجرى من الاوصاف لا بد ان يكون حال الواحد فيه كحال الجماعة الا ترى انه لا يسوغ ان يقال فى جماعة
انهم مؤمنين الا وكل واحد منهم مؤمن فكذلك لا يسوغ ان يقال انهم شهداء الا وكل واحد منهم شهيد لان
شهداء جمع شهيد كما ان مؤمنين جمع مؤمن وهذا يوجب ان يكون كل واحد منهم اعنى من الامة حجة مقطوعا
على صواب قوله وفعله واذا لم يكن هذا مذهبا لاحد وكان استدلال الخصوم بالاية يوجبه فسد قولهم
ووجب صرف الاية الى جماعة يكون كل واحد منهم شهيدا وحجة وهم الائمة عليهم السلام والذين قد ثبت
عصمتهم وطهارتهم على ان الاية لو جاوزنا عن جميع ما ذكرناه فيها لا يقتضى كون جميع اقوال الامة وافعالها

حجة لانها غير مانعة من وقوع صغيرة منهم لا تسقط العدالة فان امكن تمييز الصغائر من غيرها كانوا
حجة فيما يقطع عليه وان لم يمكن علم فى الجملة ان الخطا الذى يكون كبيرا ويؤثر فى العدالة مامون منهم وغير
واقع من جهتهم وان ما عداه يجوز عليهم فيسقط بما ذكرناه تعلق المخالفين بالاية فى نصرة الاجماع فاما
قوله فى نصرة هذه الطريقة ان كونهم عدولا كالعلة والسبب فى كونهم شهداء وانه قد صح فى العقل انه لا يجوز
ان ينصب للشهادة الا من يعلم عدالته او تعرف الامارات التى تقتضى غالب الظن وصح ان من ينصبه بغالب
الظن اذا تولى الله تعالى نصبه يجب ان يعلم من حاله ما يظنه فاذا ثبت ذلك لم يخل من ان يكونوا حجة
فيما يشهدون به او لا يكونوا حجة فان لم يكونوا حجة بطلت شهادتهم لان من حق الشاهد اذا اخبر بما
يشهد به ان يكون خبره حقا وان لم يجز وجرى مجرى الشهادة فلا بد من ان يكون قولهم وفعلهم صحيحا ولا يكون
كذلك الا وهم حجة وليس بعض اقوالهم بذلك اولى من بعض فلو سلم صحيح ما ذكره لم يلزم الاحتجاج به
ولا ان يكونوا حجة فى جميع اقوالهم وافعالهم لان اكثر ما يدل عليه الاية فيهم ان يكونوا عدولا وان [illegible] الشهادة
فالواجب ان ينفى عنهم ما جرح شهادتهم واثر فى عدالتهم دون ما لم يكن بهذه المنزلة واذا كانت الصغائر على
مذهب صاحب الكتاب غير مقتضية للخروج عن العدالة لم يجب بمقتضى الاية نفيها عنهم فبطل قوله انه ليس
بعض اقوالهم وافعالهم بذلك اولى من بعض لانا قد بينا الفرق ما بين الافعال المسقطة للعدالة والافعال
التى لا تسقطها فاما قوله ويخالف حالهم حال الرسول صلعم لان ما يجوز عليه من الصغائر لا يخرج ما يؤديه
عن الله تعالى مما هو حجة فيه ان يكون متميزا فيصح كونه حجة وليس كذلك لو جوزنا على الامة الخطا فى بعض
ما يقوله ويفعله لان ذلك يوجب خروج كل ما يجتمع عليه من ان حجة لان الطريقة فى الجميع واحدة فيسقط
بما ذكرناه لانه اذا كان تجويز الصغائر على الرسول لا يخرجه فيما يؤديه ان يكون حجة ويتميز ذلك للمكلف
فكذلك اذا كانت الاية انما تقتضى كون الامة عدولا وانه يجب نفى ما اثر فى عدالتهم والقطع على انتفاء الكبائر
من المعاصى عنهم وتجويز ما عداها عليهم ولا يخرجهم هذا التجويز من ان يكونوا حجة فيما لو كان خطاء
لكان كبيرا وقد يصح تمييز ذلك على وجه فان من المعاصى ما يقطع على كونها كباير ولو لم يكن الى تمييزه
سبيل يصح الكلام ايضا من حيث كان الواجب علينا اعتقاد نفى الكباير عنهم وتجويز الصغاير و

وان شهادتهم بما لو لم يكن حقا لكانت الشهادة كبيرة لا يقع منهم وان جاز وقوع ما لم يبلغ هذه
المنزلة ويكون هذا الاعتقاد مما يجب علينا على سبيل الجملة وان يجز علينا تفصيل افعالهم واقوالهم
التي يكونون فيها حجة مما خالفها لا سيما وشهادتهم ليست عندنا فيجب تمييز خطاهم من صوابهم علينا وانما
هي عند الله تعالى واذا كانت عنده جاز ان يكون الواجب علينا هو الاعتقاد الذي ذكرناه فاما
قوله وقد قيل ان المراد بالاية ليس هو الشهادة في الاخرة وانما هو القول بالحق والاخبار بالصدق
لقوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم وكل من قال حقا فهو شاهد به وليس هذا
من باب الشهادة التي تؤدى وتحمل لسبيل وان كانوا مع شهادتهم بالحق يشهدون في كل ما جعلوا
عليه قولا ان يكون حقا وفعلهم يقوم مقام قولهم فيجب ان يكون هذا حاله لانهم اذا اجمعوا على الشيء
فعلا واظهروا اظهار ما يعتقد انه من محل الحق وهذا يوجب انه لا فرق بين الكبيرة والصغيرة في هذا البا[ب]
لكونهما مؤثرة فيما قدحنا به في الاستدلال بالاية لان التعلق من الاية انما هو بكونهم عدولا بلفظ الشهادة
لان التعلق لو كان بالشهادة لم يكن في الكلام شبهة من حيث كانت الشهادة لا تدل بنفسها على كونها
حجة كما تدل العدالة ولو تعلق متعلق بكونهم شهودا او رد شهادتهم لم يجد بدا من اعتبار العدالة والرجوع
اليها واذا كانت الصغاير لا تؤثر في العدالة ولا تمنع وقوعها على مذهب صاحب الكتاب واهل
مقالته من العدل المقبول الشهادة فما الموجب من الاية نفيها عن الامة ولا فرق فيما ذكرناه بين
ان يكونوا شهداء في الدنيا والاخرة معا وبين ان يكونوا شهداء في الاخرة دون الدنيا فما تراه زادنا
في الكلام الذي عدل اليه شيئا ينتفع به ومما تعلق في نصرة الاجماع ما روي من قوله عليه السلم لا تجتمع
امتي على خطأ وهذا الخبر لا شبهة في فساد التعلق به لانه من اخبار الاحاد التي توجب الظن ولا توجب
علما ولا عملا ولا يسوغ القطع بمثلها ولا خلاف في ان نقله الينا من طريق الاحاد واكثر ما يتعلق به
الخصوم في تصحيحه تقبل الامة له وتركهم الرد على راويه وليس كل الامة تقبلته ولو تقبلته ايضا لم يكن في تقبلها
دلالة لان الخطأ ودخول الشبهة جايزان عليها وكل منا في ذلك وليس يجوز ان يجعل المصحح للخبر اجماع
الامة الذي لا نعلم صحته الا بصحة الخبر على انه لو تخطا الكلام في اثبات الخبر نفسه لم يكن فيه دلالة على

ما ذهب اليه القوم لانه نفى ان يجمعوا على خطأ ولم يبين ما الخطأ الذي عليه يجتمعون وليس في اللفظ
دلالة على نفي كل الخطأ ولا نفي بعض معين فالخبر اذا كان كذلك فهو كالمجمل المفتقر الى بيان فان تعلق
متعلق بانه من حيث لم يكن ينفي بعض الخطأ اولى من بعض وجب ان يكون نافيا للجميع فقد سلف الكلام
على فساد هذه الطريقة وبعد فليس يخلو قوله امتي لا تجتمع من ان يكون يعني به جميع المصدقين
او بعضا منهم وهم المؤمنون المستحقون للثواب فان كان الاول وجب بظاهر الكلام الا يختص اهل
كل عصر بل يشيع في جميع المصدقين الى قيام الساعة حتى لا يخرج عنه احد منهم لان مذهب خصومنا في حمل
القول المطلق على عمومه يقتضي ذلك ولهم جاز لهم حمل الكلام على المصدقين في كل عصر كان هذا تخصيصا
بغير حجة ولم يجدوا فرقا بينهم وبين من حمله على فرقة من اهل كل عصر واذا وجب حمله على جميع المصدقين
في سائر الاعصار لم يكن دليلا على ما يذهبون اليه من كون اجماع اهل كل عصر حجة وان كان عنى ما ذكرناه
ثانيا بطل بمثل ما ابطلنا به الاول من وجوب حمله على كل المؤمنين المستحقين للثواب في كل عصر على سبيل
الجمع وان من خصصه لاهل عصر ثبتنا قول القول له لمن خصصه فرقة من اهل العصر ويبطل هذا الوجه ايضا
بان الذاهب اليه مقترح لما لا يقتضيه اللفظ ولا يوجبه الحجة ولو قيل له من اين لك ان لفظ امتي يختص المؤ[منين]
ومن كان للثواب مستحقا دون غيرهم لم يجد متعلقا ولا فرق بين من اقترح هذا التأويل وبين من حمل
اللفظ على بعض من الامة او من المؤمنين مخصوص وليس يمكن في هذا الخبر ما امكن في الايات المتقدمة من
قولهم ان الكلام يقتضي المدح فلا بد من اخراج من لا يستحقه من جملته وبقية من عداهم لانه ليس في نفي
الاجتماع على الخطأ عنهم دلالة على مدح وتعظيم لانه يجوز ان يعلم من حال جميعهم انهم لا يختارون الاجتماع
على الخطأ وان كل واحد منهم يفعل منفردا به ولا شبهة في ان هذا لا يقتضي مدحا وقد روي عن النبي صلى الله
عليه وآله معنى هذا الخبر بلفظ آخر وهو لم يكن الله ليجمع امتي على ضلال وكل ما ذكرناه في اللفظ الاول
يفسد التعلق بهذا اللفظ ايضا ويمكن ان يقال في هذا ان ظاهر الكلام يقتضي ان الله تعالى لا يجمع الامة
على ضلال وهذا صحيح غير مدفوع وهو لا يدل على انهم لا يختارون الاجتماع على الضلال من قبل انفسهم
فاما ما رواه من قوله لا يزال طايفة من امتي ظاهرين على الحق فما قدمناه يبطل الاستدلال به على ان

ان الظهور على الامر في اللغة هو الاطلاع عليه والعلم به وليس يقتضي التمسك به ونفي قول ما يخالفه لانه قد يظهر على الحق ويعلم من لا يعمل به فكان الخبر يفيد ان طايفة من الامة لا بد ان يكون ظاهرة على الحق بمعنى مطلعة عليه وعالمة به وهذا لا يمنع من اجتماع الامة على فعل الخطاء لانه جايز ان يكون هذه الطايفة المطلعة على الحق لا تعمل به وتفعل الخطاء والباطل على علم بالحق وهذا مما لا يمتنع عند خصومنا على طايفة من الامة ويكون باقي الامة يفعل الخطاء والباطل للشبهة فيكون الاجتماع على الخطاء من الامة قد حصل مع سلامة الخبر فاما ما رواه من قوله عليه السلام من سره بحبوحة الجنة فليلزم مع الجماعة ويد الله على الجماعة الى غير ذلك من الافعال المرغبة في لزوم الجماعة وترك الخروج عنها فهو مما يبعد التعلق به في نصرة الاجماع لان لفظ الجماعة محتملة يتناول بظاهرها جميع الامة ولا فيها دلالة على تخصيص جماعة معينة منهم ومن مذهب خصومنا ان الالف واللام اما ان يرد للتعريف او للاستغراق والاستغراق ههنا محال لان في الجماعات من لا شبهة في [illegible] والتعريف مفقود في هذا الموضع لانا ما نعرف جماعة يجب تناول هذه اللفظة لهم على مذاهب مخالفينا ومن ادعى منهم جماعة معينة يختص بهذه اللفظة كمن ادعى غير تلك الجماعة فاما ما ادعاه في نصرة الاستدلال بالخبر الذي ذكرناه ووقوع العلم بتداول الصحابة والتابعين كذلك واعتمادهم على الاجماع وانه مما لا يحتاج الى تتبع الالفاظ فيه كما لا يحتاج الى تتبع الفاظ في مثله من الامور الظاهرة كاصول الصلوة وكثير من الفرايض ثم قوله والذي يدعيه متعارفا ظاهرا في هذا الباب واجماع الصحابة اجماع الامة وانه لا يكون خطاء ولا ضلالا فهذا المعنى منقول معمول به والاحتجاج به يقع دون اللفظ فمما لم يرد فيه على الدعوى لانا نعلم من حال الصحابة ما ذكره ولا يقطع على ان جميعهم كان يحتج بالاجماع على الوجه الذي يذهب اليه صاحب الكتاب واهل الخلة ولو كان ما ادعاه في تمسك الصحابة بالاجماع واحتجاجهم به جاريا مجرى اصول الصلوات فالظاهر من الفرايض يوجب ان يكون المخالف في الاجماع والمنكر لتمسك الصحابة به وعملهم عليه كالمخالف في اصول الصلوات وما اشبهها والدافع لظهور العمل بها في الصدر الاول وقد علمنا فرق ما بين المخالف في المسئلتين فكيف يدعى في هذا الموضع العلم الشامل للكل ونحن نعلم كثيرا من يخالف في

في الاجماع

في الاجماع كالشيعة على اختلاف مذاهبها والنظام واصحابه ممن لا يجوز عليه دفع الضرورات التي ينبه عن مذهبه وتقربه الى الله تعالى باعتقاده فاما ما ظنه من رجوعنا في ايجاب اصول الصلوات وما ماثلها الى ما نعلمه من عمل جميع الامة بها وانما علمناه من ذلك يغني عن نقل لفظ مخصوص ظاهر الفساد وقد بينا فيما سلف ان الرجوع في هذه العبادات وايجابها الى ما هو اقوى من نقل الالفاظ المخصوصة لان جميع المسلمين وغير المسلمين ينقلون عن اسلافهم انهم خبروا عن اسلافهم حتى يتصل النقل بزمان الرسول صلى الله عليه وآله انه اوجب هذه العبادات وانهم اضطروا من قصده الى ايجابها وعلموا من دينه ذلك كما علموا ساير ما هو ظاهر من احواله ولا يفتقر بنا في العلم بما ذكرناه الى نقل لفظ مخصوص بصيغة معينة كما لا يفتقر بنا الى ذلك فيما من الاحوال الظاهرة وانما يحتاج الى تتبع الالفاظ نفسه وتحديه بالقران الى غير ذلك في نقل وجود النبي صلى الله عليه واله ودعايه الى نفسه وتحديه بالقران الى غير ذلك مما من الاحوال الظاهرة وانما يحتاج الى تتبع الالفاظ فيما لم يبلغ هذه المنزلة في الظهور ويشترك الجميع في نقله والعلم به وليس يمكن ان يدعى في اعتماد الصحابة على الاجماع وعملهم به مثل هذه الطريقة لما ذكرناه آنفا من وجود من يخالف فيما ادعى على الصحابة من اعتقاد صحة الاجماع ممن يجوز ان يكون حاله حال من خالف في امر الصلوات ودفع ظهور العمل بها بين الصحابة وبعد فليس يدفع في جميعهم انه كان ينكر الخروج عن الجماعة ومفارقتها في الاعتقاد واكثر ما نعلم من حالهم في باب الاجماع هذا الذي ذكرناه وليس فيه دلالة على اعتقادهم كون الاجماع حجة وان من خالفه ضال وغير ممتنع ان يكون انكارهم على من فارق الجماعة من حيث اعتقدوا من جهة الدليل كونها على الحق لا من حيث جهة الاجماع كما يعتقد الواحد منهم ضلال من خالفه في مذهبه من حيث اعتقد ان الدليل معه وفي يده فاما قوله وليس لاحد ان يقول لان جاز ما ذكره من وقوع في اخبار الاجماع ليجوز في كثير من التواتر الان ان يصير من بعد احادا وتجويز ذلك يؤدي الى [illegible] في اصول الشرايع مثل ذلك بل في القرآن ان يصير كذلك لانا قد امنا تجويز ذلك لوجوه من الاشتهار نعلمها تتزايد على الايام فلا يجب ان تقتضي تفارق حالها في ذلك حال الاجماع في الزمن الاول لانها لم تبلغ هذا الحد وهذا الحد وهذا لا بد لكل احد ان يجيب بمثله اذا سئل عن كثير من اخبار الاحاد في الزكوات

ثم اصح ان الحجة قامت به وهو من باب الاحاد في هذا الوقت فغير ممتنع في الفرق بين الامرين لانه لم يرد
على ان ادعاء ان ضبط الاجماع لم يبلغ في الاصل في باب الشهرة مبلغ الاخبار التي عورض بها وهذا من اين له وكيف
علم ان اخبار الاجماع لم تبلغ في الظهور الى حد اخبار الصلوات فبعد فليس يخرج ما ذكره من المناقضة لانه
اعتل في جواز كون اخبار الاجماع من باب الاحاد بعد ان كانت من باب التواتر بان الاجماع اذا حصل
من الصحابة عليها فظهر بينهم العمل قام هذا مقام التواتر وكان اكد في معنى الحجة منه وادعاء ان اخبار الصلوات
وكثير من العبادات يجري هذا المجرى وان حصول الاجماع عليها والعمل بها اغنى عن التواتر فيها وهذه
العلة قائمة في جميع اصول الشرايع وفي القرآن نفسه فما المانع من ان يصير نقل كل ذلك من طريق الاحاد
بعد ان كان متواترا ويكون الاجماع وظهور العمل به من الصحابة مغنيين عن غيرهما في معنى الحجة وليس يفرق
بين الامرين ان احدهما تمادت بنقله الازمان ونقل من طريق التواتر على مر الايام او ظهر في الاصل
ظهورا لم يكن لغيره لان جميع ذلك تخصيص للعلة وخلاف للفارط في اطلاق القول فاما قوله ولا بد لكل احد
ان يجيب بمثل جوابنا اذا سئل عن كذا وكذا فقد بينا ان الجواب الصحيح غير جوابه واوضحنا القول في جهة حصول
العلم باصول الصلوات والزكوات وما اشبهها من العبادات بما يستغني عن ذكره فاما قوله وقد علمنا ان
الداعي الى نقل القرآن ان لم يبق على الايام لم يضعف وكذلك ما اشتدت الحاجة من جهة الدين اليه وكذلك
القول في اصول الدين ولا يجوز ذلك من جهة اخرى لان نقل المعجز لا بد من ان يكون اضطر الى العلم به
بنبوته عليه السلام ولا يجوز ان لا تزاح علة المكلفين فيه ابدا وكذلك القول في اصول الدين والطريقة في نقل
الجميع اذا تساوت لم يجز اختلاف حالها وليس كذلك ما جوزناه في ضبط الاجماع لان الطريقة فيه خلاف لما
ذكرناه في القرآن فغير ممتنع ان يكون الحجة في الاخبار المروية فيه قائمة اولا بالتواتر ثم تصير الحجة فيها من
الوجه الآخر والعلة التي ذكرها فما اباه قائمة فيما التزمه لان الاجماع ايضا من اصول الدين الكبار ولو شئنا
لقلنا انه كالاصل لساير الاصول لان عليه مدار معظم الفتيا واليه يفزعون في ساير الدين او اكثره فان
كان نقل القرآن وما اشبهه من اصول الدين يجب ان يقوى على الايام ولا يضعف لشدة الحاجة من جهة الدين
اليه فما مست الحاجة من جهة الدين اليه ايضا وتشتد يجب ان يقوى نقله ولا يضعف فكيف ضعف في اخبار الاحاد

الاجماع

الاجماع مع الحاجة الماسة اليها ما تم من ضعف نقلها ورجوعها الى الاحاد بعد التواتر ولم يمنع ان يتم مثل
ذلك في غيرها وهل تعاطي الفرق بين الامرين الا محض الاقتراح وبعد فقد صرح صاحب الكتاب في جميع
كلامه الذي حكيناه منه بعضا وتركنا بعضا بان اخبار الصلوات والزكوة وكثير من اصول العبادات
انتقل نقلها الى الاحاد بعد ان كان متواترا من حيث اغنى الاجماع وظهور العمل عن نقل الالفاظ المخصوصة
ثم رايناه يمنع في هذا الموضع الذي قد انتهينا اليه من ان يتم في اصول الدين مثل ذلك ويعتل بان
شدة الحاجة من جهة الدين الى الامر المنقول يمنع من ضعف نقله وهذا من اعجب العجب لانا ما نعرف شيئا
من اصول الدين نفرق في باب شدة الحاجة من جهة الدين اليه الصلوات والزكوة التي اقر بان نقلها قد
ضعف بعد القوة ولو صرح بذكر ما امتنع من ان يضعف نقله بعد القوة من اصول الدين لنظرنا
لكل اصل يحكيه اذا جمع بين ما التزم جواز ضعف نقله من الصلوة والزكوة وبين ما امتنع من مثله
فيه لكنه ابهم الكلام سترا على نفسه فاما الجهة الاخرى التي ظن ان نقل القرآن لا يضعف من اجلها
فيشهد في الضعف والفساد بالاولى لان القرآن لو لم ينقل على وجه الاعجاز لم يخل ذلك بالعلم بالنبوة و
وكونه معجزا والا علينا لانا انا نظرنا في الاصل وقامت به الحجة ونقل ما يقتضي قيام الحجة به من فقد معارضته
والتسليم له فقد وجبت الحجة على ساير المكلفين الموجودين الى قيام الساعة بهذا القدر وان لم ينقل
الفاظ القرآن ولو كان الاخلال بنقل القرآن مخلا بالاستدلال على كونه معجزا ودالا على النبوة لكان
هذا حكم ساير المعجزات التي وقعت في زمن الرسول عم فان نقل كونها ووجودها على الوجه الذي يقتضي
خرق العادة بها كاف في ازاحة علة المكلف فقد بنا مثل ذلك في القرآن وان ادعى وجوب نقله لما
يتضمنه من الاحكام قلنا ويجوز ان يغني عن ذلك اجماع الامة على تلك الاحكام وظهور العمل منهم بها كما
اغنى ما ذكرناه من حالهم عند صاحب الكتاب عن نقل اخبار الاجماع واخبار الصلوة والزكوة على الوجوه
التي وقعت عليها في الاصل من الظهور والانتشار ونقل الجماعات فاما قوله واعلم انه لا بد من اثبات
ثلثة امور ليصح ما قدمناه اولها صحة الخبر عنهم انهم عملوا بموجب هذا الخبر والثاني انهم تمسكوا به لاجله دون
غيره والثالث ان عملهم به على هذا الحد يدل على صحة الخبر لا من جهة الاجماع لكن لان ذلك طريقه في صحته

الاخبار الواردة في احكام الشريعة فاما نقل تمسكهم بالاجماع وظهور ذلك فيهم مع ذكر هذه الاخبار
فطريقه التواتر وعلمنا بذلك من حال الصحابة كعلمنا بانهم تمسكوا بالرجوع الى اخبار الاحاد بل العلم
بذلك اقوى لان الامر ظاهر عنهم انهم اجروه مجرى القران والسنة لان الاجتهاد ينقطع عنده فلا شك
ان ثبوت ما ذكره من الاقسام ثبوت الاحتجاج بالخبر ولكن دون ثبوته ضرورة الاعتقاد اما القسم الاول
الذي ادعى فيه حصول العلم بتمسك الصحابة بالاجماع والرجوع اليه فقد بينا فساده وانه مقتصر فيه على
دعوى وذكرنا حال من خالف في الاجماع ممن لا يعترف بصحة ما ذكره ولا هو بصورة من يدفع الضرورات
وهولاء الذين نسبنا اليهم يقولون ان الاحتجاج بالاجماع مما ولده الفقهاء الاحتجاج به عن قرب بتعلم
عليه جماعة من المتكلمين حال الصحابة ومن كان في الصدر الاول لم يعرفوه لا سيما على هذا الوجه الذي يدعيه
المخالفون وانما كانوا ينكرون على من خالف الحق فخرج عن المذهب الذي يعضده الدليل سواء كان
ذلك المذهب اجماعا او خلافا وقد اصاب صاحب الكتاب وان كان لم يفصل الاصابة في قوله ان
حال تمسكهم بالاجماع كحال رجوعهم الى اخبار الاحاد لان الامرين غير معلومين والاثنين والمدعي
لكل واحد منهما في بعده عن الحق كالمدعي للاخر فاما قوله في الاستدلال على انهم تمسكوا بذلك لاجل الخبر
ان شيخنا ابا هاشم عول في ذلك على انه كما نقل عنهم التمسك بالاجماع فقد نقل عنهم الاحتجاج بهذه الاخبار
فقد بينا انه لا نقل في الاول ولا علم حاصلا على الوجه الذي ادعاه فان كانوا ابو هاشم يدعي نقلا
مخصوصا في احتجاج الصحابة بهذه الاخبار فيجب ان يدلنا اليه فانا ما نعرف خبرا عن احد من الصحابة
بانه كان يحتج في الاجماع بهذه الاخبار المدعاة بل قد ذكرنا انهم لم يثبت عنهم احتجاج بالاجماع على ما يذهب
اليه الخصوم جملة ومن رجع الى نفسه وراعى النقل علم فساد هذه الدعوى من ابي هاشم وان ادعا في
احتجاجهم بهذه الاخبار النقل الشايع العام الذي يدل الجميع فيه ولا يفتقر الى لفظ مخصوص لظهوره
وشهرته كما ذكرنا مثل ذلك في الصلوات وما اشبهها فيجب لو كان الامر كذلك ان يرتفع الخلاف في هذا
كما ارتفع في ذلك ويكون صورة المخالف فيهما واحدة وهذا مما لا يبلغ اليه محصل فاما قوله وقد ذكر
شيخنا ابو عبد الله عليهم انه اذا ثبت تمسكهم بذلك وعلمهم بموجب الاخبار ولم يظهر فيما بينهم الا

بهذه الاخبار فيجب ان يقطع على ان علمهم بذلك لاجلها دون غيرها كما يجب ان يقطع على ان تمسكهم
بالرجم لاجل الخبر المروي في ذلك وان قطعهم السارق المستحق للقطع والزاني المستحق للجلد لاجل
الايات التي ذكرها فيشير في السلاطين بما يقدم وليس يجب من حيث ظهر علمهم بالاجماع وظهرت
رواية الاخبار التي ادعوها لو سلمنا هذين الامرين على بطلانهما ان يكون علمهم بالاجماع من اجل
الاخبار دون ان يكون لاجل الايات التي يحتج بها خالفونا في صحة الاجماع وقد ذكرها صاحب الكتاب
واعتمدها فاما علمهم بالرجم والقطع لاجل الايات دون غيرها فليس المرجع فيه الى ما ظنه من ان
علمهم بذلك لما ظهر وكانت الايات ظاهرة بينهم وجب القضا بانهم عملوا لاجلها بل المرجع في ذلك
الى حصول العلم وزوال الشك لكل احد بعمل القوم على هذه الايات ومن اجلها وليس يمكن ان يدعى مثل
ذلك في اخبار الاجماع فاما قوله والواجب في الصحابة اذا علم انهم تمسكوا بطريقة في الدين وتعالم
من حالهم انهم كانوا يرجعون فيما يتمسكون به من الاحكام الى الادلة ان يحمل تمسكهم بذلك على الامر
الذي ظهر فيما بينهم دون غيره لان الذي له وجب حمل تمسكهم بالخبر وحجر الاحكام على انه لان القران
والسنة تمسكوا بذلك ولم يظهر فيهم سواه وهذا قايم فيما ذكرناه فهذا انما كان يجب لو لم يظهر بينهم
الا ما ادعاه من الاخبار فاما وظهور الايات التي اشرنا اليها بينهم معلوم فما المانع من ان يكون
علمهم انما كان لاجلها دون الاخبار وما رأينا اطرف من اقدام صاحب الكتاب على ان يدعي انهم لم يظهر
بينهم الا الاخبار التي ادعيت في الاجماع وتكراره مرة بعد اخرى قوله ولم يظهر عنهم غيرها مع ان
انه قد علم بان القران الذي يتضمن الايات المتعلق بها في الاجماع قد كان ظهوره بينهم اقوى من ظهور
كل خبر وبعد فيلزمه على هذه الطريقة التي سلكها القطع على ان عمل الصحابة بالاجماع انما كان للايات
دون الاخبار فضلا عن التجويز لذلك لانه اذا رجب على ما ادعاه في الصحابة اذ علم تمسكهم بطريقة في الدين
ان يحكم بان تمسكهم انما كان لاجل ما ظهر بينهم من الادلة دون غيرها فهكذا يجب اذا علم تمسكهم
بالاجماع وظهر بينهما امران لا دلالة لهما على الاخر فضل عظيم في الظهور والشهرة والقوة فيجب ان علمهم
انما كان من اجل الاقوى الحال الرتبة في الظهور لان حسن الظن بهم هو الذي يقتضي حمل افعالهم

على الصحة وموافقة الحق والدين يقتضي هذا بل يجب اذا ظهر علمهم وتمسكهم واتفقوا على امر ظهر بينهم و
واشتهر يمكن ان يكونوا فعلوه من اجله وادّى ظهور امر آخر بينهم لم يقع الاتفاق عليه ولا التسليم
من جماعة الامة له ان نعلم بان تمسكهم انما كان لاجل المعلوم المتيقن دون المشكوك فيه وهذا يوجب
القطع على ان عملهم بالاجماع ان كانوا عملوا به لاجل الآيات التي ذكر على ظهورها بينهم واتفق على وقوفهم
عليها ومعرفتهم بها دون الخبر الذي يعتقد كثير من الامة انه مولّد مصنوع لم تعرفه الصحابة ولا سمعت
به فاما قوله وقد صح من عادة الصحابة ومن بعدهم في الاخبار انهم كانوا يتثبتون فيما لا يغلط الوهن
فيه والخطأ مثل الذي روي عن عمر لعنه الله في الاستيذان وغيره فكيف يصح ان يجري مثل ذلك من عادتهم
لما هم عليه من الديانة وشدة التحرز من الغلط فيها ومع ذلك يتمسكون بالاجماع ويجعلونه من
اصول الدين ويعتمدون عليه في الاحكام ويقطعون عذر الاجتهاد والرأي لاجل خبر ذكروه غير
صحيح عندهم والعادة الظاهرة عنهم ان ما طريقه الخبر الذي لم يثبت صحته وقد كان يقبله واحد ويرده
آخر وانما كانوا يطبقون على الاطباق على الجواز والعمل به اذا اجمعوا على ذلك العلم بصحته فغير ممتنع في الصحابة
ان يتوقفوا في بعض الاخبار لضعف الشبهة فيه ويمضوا غيره ويعتقدوا صحته لقوة الشبهة لما انهم احسن
الظن برواته وغلب على قلوبهم من ثقته وامانته ما دعاهم الى اعتقاد صحة خبره او لان الخبر وافق مذهبهم
اعتقادا متقدما لمعناه فاعتقدوا صحته من حيث طابق ما في نفوسهم او لانهم وجدوه موافقا للدلالات
التي يتعلق بها في صحة الاجماع وكانوا معتقدين فيها انها دالة على كون الاجماع حجة فصدقوا به من جهة
الوجه الذي ذكرناه من وجوه الشبهة وطرقها وهي كثيرة وليس يجب اذا ردوا باطلا وتوقفوا
في مشكوك فيه ان يفعلوا ذلك في كل ما يجري هذا المجرى لان المسارعة الى قبول بعض الباطل قد تقع
من العقلاء واهل الدين لقوة الشبهة ولا انه لم يجب ان يسارعوا الى التصديق بكل ما هو باطل وان
ضعفت شبهته ومحصول كلام صاحب الكتاب انهم اذا اصابوا في شيء فلا بد ان يصيبوا في كل شيء
وعلى هذا بنى دعواه ان عادتهم جرت بان لا يقبلوا الا الصحيح وظاهر فساد ذلك لان المصيب في امور
كثيرة لا يمتنع ان يخطي في غيرها وليس هذا مما يجري فيه عادة على انه ايضا مدع في العادة ولو قيل له

من اين لك ان جميع ما ردوه كان باطلا وكل ما قبلوه كان صحيحا لم تجد متعلقا وليس يثبت له
العادة التي ذكرها الا بعد ثبوت انهم لم يقبلوا الا الصحيح ولم يدفعوا الا الباطل وهذا غير
مسلم في كل شيء ردوه وقبلوه ولا فرق بين المعتمد على هذه الطريقة وبين من سال في نفسه
او غيره اذا اكتسب او كان فلان مصيبا في كل افعاله واعتقاداته ومتمسكا بالحق ودافعا للباطل
وكان هذا معلوما مسلما فيجب ان يكون هذه عادة مستمرة مانعة ان يخطي في شيء من الاشياء
او يعدل باطلا قوله واضعاف القول في غير موضعه وكان جوابهم له ان فلانا وان كان مصيبا عند
في اعتقاداته وافعاله كما ذكرت فليس هذا بعاصم له من اعتقاد باطل يقوى شبهته عليه وانما
حكمنا بصواب افعاله من حيث علمنا بالدليل صحتها فيجب ان يكون هذا حكمنا في جميع ما يعتقده
ويفعله ولا يحصل صوابه في البعض دلالة على صوابه في الكل وهذه صورة صاحب الكتاب فيما تعلق
به فيجب ان يكون جوابه مثل ذلك ونهاية ما يقتضيه حسن الظن بالصحابة وحمل امورهم على ما احسن
ما يشتبه ما استقر في النفوس من تعظيمهم وتبجيلهم ان يحكموا بانهم لم يقبلوا الخبر المذكور ويعدلوا
عن رده وتكذيب راويه الا بعد ان اعتقدوا صحته وقويت الشبهة عليهم في امره وهذا قد فعلناه
وليس ينتهي حسن الظن بهم الى ان يوجب علينا القطع على عصمتهم وانهم لا يعتقدون الا الحق
ولا يدخلون الا الباطل على انا اذا اردنا في حسن الظن وقلنا انهم لم يقبلوا اخبار الاجماع من الاحاد
بل من جماعة لم يقف ما بين الخصوم لانه جائز عليهم ان يعتقدوا في الجماعة التي وردت عليهم تلك
الاخبار صفة المتواترين فيصدقوهم وان لم يكونوا في الحقيقة كذلك لان العلم بصفة الجماعة المتواترة
التي يقطع خبرها العذر ليس يحصل ضرورة بل الطريق اليه الاستدلال الذي يجوز على الصحابة
وان تهذيب وحسنت طرقها الغلط فيه وارجحان لا ينتهي الضرورة بصاحب الكتاب الى ان
ان يدعي ان الصحابة لا يجوز عليها الغلط في الاستدلال على كون الخبر متواترا وان كان ما ادعاه
قد بينا من هذا ومتى طولبت حامل نفسه على هذه الطريقة بالدلالة على صحة قوله ظهر عجزه وبان امره
من قرب وعولي في ظلال كلامه فكيف يصح ان يفعلوا كذا وكذا لاجل خبر غير صحيح عندهم تمويه لانا لم نقل

الامام فمعلوم انه ليس صحيحة عندهم اوانما اخبرنا عليهم ان يقبلوا اما هو غير صحيح عندهم وانما اخبرنا عليهم
ان يقبلوا اما هو غير صحيح في الحقيقة وان اعتقدوا بالشبهة صحته فاما قوله واما الطريقة الثانية فقد ذكرها
في الشافي ديانات وقد كان اصحاب النبي صلى الله عليه وآله ملازمين له في اكثر الزمان الا في الاوقات اليسيرة قال ص
والتعبد بما اجتمعت عليه الامة يشتمل الخاصة والعامة فلو قال لهم قايل انه عم قال ان امتي لا تجتمع على ضلال
ولم يكن فيهم من سمع ذلك مع ان هذا القول يجري مجرى ما يقوم به الحجة متى على التابعين ولم يجز بذلك
الاواحد لا يعرفون صدقه لعلمنا بان الواجب ان يردوه ويقفوا عن قبوله فلما رأينا انهم قد ادعوا الهذا
الخبر ولم ينكروه علم انه صحيح فلو وجب ان يرد الصحابة من الاخبار ما لم يسمعه جميعهم او اكثرهم لوجب
ردهم كل الاخبار المروية او اكثرها لان الاكثر من الاخبار قد تفرد بنقله جماعة دون غيرها واحاد دون
جماعة ولم يكن جميع الصحابة ملازمين للنبي صلى الله عليه وآله في كل احواله بل قد كان يشهد منهم بعض ويغيب
اخر وليس يمتنع على هذا ان يخبر هم بهذا الخبر جماعة لا يكون مثلها قاطعا للعذر في الحقيقة اذا انعم النظر
في امرهم فيعتقدوا صحة قولهم بالشبهة الداخلة من بعض الوجوه التي قدمنا ذكرها ولا يكون لهم رد
خبرهم من حيث لم يشهده جميعهم بما ذكرناه ايضا من ان اكثر ما نقل من الاخبار قد كان يحضره بعضهم
ويغيب عنه اكثرهم ولا يكون لهم ايضا رده من حيث كان متضمنا ما يعم فرضه ولم يرد من جهة يقطع العذر
لانهم قد اعتقدوا في الخبر لقوة الشبهة انه قاطع للعذر وان لم يكن كذلك فلم يبق الا ان يقال ان الغلط في
الاستدلال لا يجوز عليهم وهذا ان قيل فقد عرفت صورة قايله وان سموا انفسهم في الكلام على السمع المدعي
وقيل تصحيحهم لا يجب القطع على ذلك وقوله في كلامهم ولم يجز بذلك الا واحد لا يعرفون صدقه قد مضى الكلام
على مثله لانهم وان لم يعرفوا صدقه معتقدون له لو قوله لعلمنا كان الواجب رده وان يقفوا عن قول صحيح
غير ان الواجب يجوز ان لا يفعله من يجب عليه وكلامنا فيما يجوز ان يفعلوه او يخلوا به فيما يجب عليهم وليس
يكون يفهم تقديمه ان الواجب ان يردوه ويقفوا عنه انهم اذا ادعوا له ولم ينكروه علم انه صحيح بل انما
يكون هذه النتيجة اذا تقدم مع ان الواجب ان يردوه انهم لا يعدلون عن واجب ولا يخلون به جهة
ان يصح هذا فاما قوله ويتلى بذلك ان يجد انسانا يروي خبرا عن مجلس ضل وجمع عظيم فالمعلوم انه متى

من امور الدين لان الامام لا بد ان يكون اماما في سائر الدين ومقتدى به في جميع ما كان منه معلوما
لنا على وجهه وما لم يكن معلوما لنا على ما دللنا عليه من قبل فيلزم على هذا ان لو دعاهم الى غير المحاربة مما
لم يمكن صاحب الكتاب ان يدعي كونه حسنا منهم ان يلزم طاعته والانقياد لامره من حيث وجب
الاقتداء به فاما العبد فلم يكلف طاعة مولاه فيما لا يعلم قبحا مما يتمكن من العلم بقبحه وحكم ما يتمكن
من العلم بقبحه حكم ما يعلمه قبيحا فاما ما لا سبيل له الى العلم بحاله فيجوز ان لا يقبح منه وان يقع من المولى
وليس هذه حال الحكم الامام لان كلامنا على ما امرنا باتباعه فيه مما يتمكن من العلم بحاله فلا بد ان
يكون القبيح منه فيما منا قال صاحب الكتاب وقد ثبت ايضا انه لا يلزم المأموم في الصلوة
ان يتبع الامام اذا لم يعلم صلوته فاسدة ولا يخرج من ان يكون مطيعا فان جوز في صلوة الامام
ان يكون قبيحة لانه انما كلف ان يلزم اتباعه في ان كان الصلوة ولم يكلف ان يعلم باطنه فهكذا ذلك
القول في الامام وعلى هذه الطريقة يجري الكلام في الفتاوى والاحكام وغيرها يقال له اما امامة الصلوة القول له
فليست امامة حقيقية لانه لم يثبت فيها معنى الاقتداء الحقيقي ولو تبرعنا بتسليم كونها امامة على
الحقيقة لم يكن المعارضة بها ان يكون من حيث جاز ان يكون القبيح من الامام غير قبيح من المأموم فهذا انما
جاز فيما لا يعلم المأموم قبيحا ولا سبيل له الى العلم به كقصد امام الصلوة وعقده وما يجري مجراهما
من باطن امره وكلامنا في الامام على الاقتداء به فيما يمكن ان يعلم كونه حسنا او قبيحا او يكون المعارضة
من حيث اقتدينا بمن هو غير معصوم فهذا الضرب من الاقتداء ليس هو الذي احلنا ان يثبت الا لمعصوم
والاقتداء بالامام يخالف الاقتداء بامام الصلوة بل يخالف كل اقتداء لمن ليس بامام من رعيته وليس
يمكن ان يؤمر بالاقتداء لمن ليس بامام ما لم يظهر لنا قبح فعله فاذا ظهر لنا ذلك لم يلزمنا الاقتداء
به وليس يصح مثل ذلك في الاقتداء بالامام لوجوب حصول المزية التي ذكرناها والذي يدل على ذلك
اجماع الامة على سبيل الجملة على انه لا بد ان يكون بين الامام وبين رعيته وخلفائه فرق وبينونة في معنى
الايتمام والاقتداء واذا ثبت ذلك ولم يمكن ان يشار الى مزية معقولة سوى ما ذكرناه من ان
الاقتداء بالامام يجب ان يكون فيما عرف صوابه بنفسه وكان فعله حجة فيه وليس كذلك الاقتداء بغيره

من امرائه وخلفائه وصح ما فصلناه الى ايضاحه والقول في المفتي و وجوب اتباعه كالقول في امام
الصلوة فيجب ان يجري الكلام فيهما مجرى واحدا قال صاحب الكتاب وبعد فان هذا القول
يوجب عليهم ان لا ينقادوا الرعية للامراء اذا لم يكونوا معصومين لمثل هذه العلة التي ذكروها واذا
لم يجب لاجل ذلك عصمتهم ولم يمنع ذلك من وجوب طاعتهم ما لم يعلم دعاهم الى المعصية وكذلك القول
في الامام يقال له قد بينا ان الاقتداء بالامام لا بد ان يكون مخالفا للاقتداء بكل من هو دونه
من امير وقاض وحاكم وان معنى الامامة ايضا لا بد ان يكون مخالفا لمعنى الامارة من غير رجوع
الى اختلاف الاسم واذا كان لا بد من ان يتميز الامام وبين من ذكرناه من الامراء وغيرهم في معنى
الاقتداء فلا بد من تميز يمكن اثباتها الا ما ذكرناه وليس لقايل ان يقول ان الامام يخالف الامير بكثرة
رعيته وسعة عمله لانه جايز ان يستخلف الامام على جميع اعماله وساير رعيته خليفة او خلفاء فيجعل
اليهم التصرف فيما اليه التصرف فيه من تدبير الامور الحاضرة والغايبة وتولية الولاة واستخلاف
الخلفاء فيما ناى من البلاد الى غير ما ذكرناه مما يتصرف فيه الامام ويتولاه بنفسه لانه اذا جاز
ان يتولى جميعه بنفسه جاز ان يستخلف على جميعه كما انه لما جاز ان يتولى بعضه بنفسه جاز ان يستخلف
على بعضه فلولا ان الحال في ثبوت المزية في معنى الاقتداء بين الامام والامير على ما ذكرناه لوجب
ان يكون ما قدرناه واجزناه من استخلاف الامام على جميع ما اليه خليفة اذا كان لا فرق بينهما في معنى
الاقتداء بهما والايتمام على ما يدعيه الخصوم قادحا في الاجماع على ان الامام لا يكون في الزمان الواحد
واذا وجب علينا حراسة هذا الاجماع وابطال ما ادى الى القدح فيه وجب القطع على ان حال الامام
مخالفة في معنى الاقتداء لحال خلفائه والولاة من قبله وليس لاحد ان يقول ان الاجماع انما انعقد
على ان الامام لا يكون في الزمان الا واحدا على معنى ان الامة لا تولي الا واحدا او الرسول لا ينص
الا على واحد فاما جواز تولية الامام خليفة يكون حكمه كحكمه في معنى الاقتداء وسعة العمل فليس
يمنع منه الاجماع لان هذا القول من مذهبه تخصيص للاجماع واطلاقه يقتضي ابطال هذا القول القول ابطاله
وما نافيه وليس له ايضا ان يقول ان الاجماع انما منع من ثبوت امامين في عصر واحد يسميان

بالامامة

بالامامة ويتعلق بها وليس بمانع من كون احد المتوليين على الامة ملقبا بالامامة والاخر ملقبا بالامارة
لان الاسماء لا يعتنى بها وانما المعتبر بالمعاني فاذا ثبت معنى الامامة في الاثنين كانا امامين سواء
لقبا بالامامة او لم يلقبا والاجماع مانع من هذا على انه لو لم يتسم الواحد بالامامة و تصرف فيما يتصرف فيه بالامارة
الائمة وحصل على الصفات التي يقتضي كون الامام اماما لوجب كونه اماما على الحقيقة من غير اعتبار
بالتسمية واللقب وكذلك القول في الاثنين قال صاحب الكتاب شبهة اخرى لهم ربما قالوا اذا ثبت
ان من حق الامام ان يكون واحدا في الزمان وانه يولي ولا يولى عليه ويعزل ولا يعزل ويأخذ على يد غيره
ولا يؤخذ على يده ويجب على غيره طاعته ولا يلزمه طاعة غيره فحل محل الرسل فاذا وجب عصمة الرسل
وجب عصمة الامام واذا وجب في الرسول ان يكون متميزا من ساير الولاة فكذلك الامام وليس يجد
صحة ذلك الا القول بانه لا بد من امام معصوم في كل زمان قال واعلم ان جميع ما اورده ليس بعلة في عصمة
الرسل وانما يجب محل الامام محل الرسول في العصمة اذا بين علة العصمة في الرسول وانها قائمة في الامام
ولا يقتصر على الدعوى وليست العلة ما ذكروها لكنها التي ذكرناها في كتابنا وهو انه اذا كان حجة
فيما يؤديه عن الله تعالى فيجب ان لا يجوز عليه ما ينقض كونه حجة من الغلط والسهو وغير ذلك يقال له
ليس ما ذكرته على الترتيب الذي رتبته بدلالة عندنا على وجوب عصمة الامام لكنا انما اعتمدنا فيما حكيته
على اشياء لا انها في الجملة وبين اشياء من نحو اخرى ترتبها اذا ردت الى بعض الاصول المقررة
وبنيت عليها ونحن نفصل هذه الجملة تفصيلا يوضح عما فصلناه ثم نعترض جملة كلامك الذي اعتمدت
به هذه الطريقة ونبين عن مواضع الخلل فيه والفساد فقد تضمن ايضا في الاعتراض على هذه الطريقة
التي لم تقض ترتيبها واستضعفنا الاستدلال بها على الوجه الذي حكيته بين صحيح وسقيم وقادح
وغير قادح وليس لك ان تقول انني ما حكيت الا ما عهده اصحابكم في كتبهم فانا لا نعلم ان اصحابنا
اعتمدوا ما حكيته على ترتيبك ولعل بعضهم ان كان اعتمده فعلى طريق التقريب وربما اوردوا هذا
الضرب من الكلام على طريق الفصل بين الامام والامير في وجوب العصمة اذا الزمهم مخالفوهم ان
يساووا بينهما ومتى حكى هذا الكلام الذي حكيته على سبيل الفصل بين الامام والامير والفرق بينهما في وبين الامير

نحو من الفساد وليس لهما يوردها سبيل الفرق بين مشتبلى يحسن ان يجعل اعتلالا فان للاعتلال لان الاستقلال به
من ههنا يخالف مذهب الفصول بين الاشياء والفروقات وهذا معروف عند اهل النظر ونحن
نعود الى ما وعدنا به من التفصيل اما كون الامام واحدا في الزمان فلا تأثير له جملة في وجوب عصمته واما
كونه يولى فيمكن ان يكون له تأثير من جهة انه لو لم يكن اخطاء عليه مامونا لم يؤمن ان يولى من لا يحسن
ولايته ومن يكون ولايته سببا لهلاك الدين وفساد المسلمين فاما كونه لا يولى فلا تأثير واضح لانه
اذا كان المراد بهذا القول ان احدا من البشر لا يوليه وان ولايته انما يكون من قبل القديم علام
الغيوب تعالى فلا بد من ان يكون معصوما لان القديم تعالى لا يجوز ان يوليه الا مع العلم بطهارة
سنخ
معيبه لانه جل وعز عالم بذلك وانما جاز عند من جوز اختيار الامام ان يختار على ظاهره من حيث
لم يكن للبشر سبيل الى العلم بغيبه ولو كان لهم الى ذلك سبيل لما جاز ان يقيموا الا من يعلمون من
حاله الطهارة وحسن الطريقة ويقطعون على باطنه كما انهم لما كان لهم طريق الى غلبة الظن فيمن
يختص بهذه الاحوال لم يجز ان يقيموا الا من يغلب على ظنهم ما ذكرناه من حاله فاما كونه يعزل
فتأثيره كتأثير كونه يولى وقد بيناه واما كونه لا يعزل فلا تأثير له في عصمته على ما ذكرناه في اشتراط
ان يكون واحدا فاما كونه يأخذ على يد غيره ولا يؤخذ على يده ويجب على غيره طاعته ولا يلزمه
طاعة غيره فله تأثير صحيح اما كونه اخذا على يد غيره ويجب على الغير طاعته فيرجع تأثيره الى دليل
الاقتداء الذي تقدم لانه يقال اذا ثبت طاعته واخذه على الايدي على الوجه الذي يجب للائمة
وهو على جهة الاقتداء المخصوص الذي بيناه وجب ان يكون معصوما والا ادى الى وجوب
الاقتداء به في القبيح فان وقعت المعارضة بالامير ووجوب الاقتداء به مع سقوط
عصمته فالجواب عنه ما تقدم وقد مضى الكلام في نصرة هذا الدليل مستقصى واما كونه ممن
لا يلزمه طاعة غيره ولا يؤخذ يده فيرجع تأثيره الى الدليل الذي اعتمدناه فيه انه لو لم يكن
معصوما لاحتاج الى امام لحصول علة الحاجة لانه اذا ثبت انه ممن لا يؤخذ على يده ولا طاعة
لاحد عليه لم يخل حاله من وجهين اما ان يكون معصوما او غير معصوم فان كان غير معصوم

ديد

وجب حاجته الى من يأخذ على يده لحصول العلة المحوجة اليه فيه ولو جاز ان لا يكون يأخذ على يده
اخذ مع كونه غير معصوم لجاز مثل ذلك في كثير من الامة بل في جميعهم وقد تقدم فساد هذا فلا بد
اذا من ان يكون معصوما وقد سلف من يقرر هذا الدليل وذكر الزيادات عليه ما فيه كفاية
فاما قول صاحب الكتاب ان العلة في عصمة الرسول ليست ما ذكرتموه وانما العلة ثبوت كونه حجة فقد
تقدم لنا ما يدل على ان الامام ايضا حجة في الاداء فيجب ان يكون معصوما على الطريقة التي فزع اليها
صاحب وطن انا لا نتمكن من مثلها واما قوله انه ينازع في كون الامام من حقه ان يولى ولا يولى ويدعي
انه على مذهبه يولى وينصب كالامير وقوله ومتى قالوا ان الامامة تثبت بالنص فكذلك قلنا انه لا يولى
فقد صار دليلهم يتعلق في انه معصوم على النص وفي النص على انه معصوم فمما لا يقدح في الكلام الذي
حكاه لان القوم بنوا كلامهم على اصولهم فلا يضرهم خلاف من خالفهم في ان الامام يولى اذا رجعوا
في افساد ذلك الى الدليل الواضح ولهم على وجوب النص وافساد الاختيار ادلة مبنية على وجوب العصمة
وان كان دليل العصمة اقواها فليس يجب تعليق ما ظنه من كل واحد من الامرين بالاخر فاما قوله
اليس من ينص عليه يوليه فلم قلتم انه لا يولى ثم ما يفارق حال الامير بانه يولى بعد الموت والامير يولى
في حال الحياة فان قالوا اذا نص عليه الرسول او الامام المتقدم فهو من قبل الله تعالى لانه يولى قيل لهم لانه يولى د
لا فرق بينكم وبين من قال في الامير اذا ولاه الامام انه من قبل الله تعالى فظاهر الفساد لان مراد
القوم بقولهم انه لا يولى معروف وهو ان البشر لا يولونه ولا يكون ولايته الا من قبل الله تعالى فيجب
ان يكلموا على غرضهم ويرجع اليهم في مرادهم بما اطلقوه من اللفظ والمعارضة بالامير لا تلزم لانهم
يقولون ان الدليل الدال على فساد اختيار الامام ووجوب نصبه من قبل القديم تعالى ليس مثله في الامير
فاما قوله وبعد فانه اذا ثبت انه لا يولى فمن اين ثبت انه يجب ان يكون معصوما وما تأثير
هذه الصفة في العصمة حتى يجب لاجلها ثبوتها وهلا جاز ان يكون ممن يولى ولا يولى ولا يكون معصوما
ولو انه عز نص على الامام ما كان يجب ان يكون معصوما عندنا كما انه عز يولي الامراء وان لم يكونوا معصومين
فليس يخلو كلامه هذا من ان يكون معصوما مع تسليم مرادنا بقولنا انه لا يولى او على المنازعة في ذلك

فان كان مع التسليم فقد دللنا على تاثير هذه الصفة في العصمة بما لا مطعن عليه وليس صاحب الكتاب
ممن يخالفنا في ان الامام لو تولى الله تعالى نصبه لوجب ان يكون مامون الباطن لانه قد صرح في كلامه
في هذا الموضع بذلك وان كان منازعا فيما اردناه بقي لنا ان الامام لا يولى فلا معنى لاضرابه كلامه
مخرج التسليم واظهار العدول عن المخالفة الى الموافقة ومفهوم كلامه ان الامر اذا كان على ما ذكرتم
فمن اين انه يجب ان يكون معصوما وقد كان يجب اذا كان منازعا ان يقيم على كلامه الاول ولا يعدل
عنه فاما قوله وبعد فلو انه تعالى حكى الامام بان يقوم الحدود والاحكام ولم يجوز له ان يولي كان لا يمتنع
ان يكون التولية الى صالحي الامة فليست هذه الصفة بواجبة للامام حتى يصح ان يجعل علة في العصمة ولسنا
نعلم من اي وجه كان كلامه هذا مفسدا لتاثير كون الامام ممن يولى في العصمة فيقال له انه يوجب العصمة
انما كان له ان يولى ما ان سلمنا لك تطوعا جواز رد التولية الى صالحي الامة والعدول بها عنه على
فساد ذلك عندنا فان قال لا قيل فلم تركت افسدت ذلك حتى اكتفيت من ذكر تقديره لم يثبت وهو
تقديره ان يكون الولاية الى غيره ولو ثبت لم يبطل ما قصدناه بالكلام من ايجاب كون
الامام معصوما اذا كانت اليه الولاية وهذا موضع الخلاف لانا لم نختلف في عصمة من لا يولى
بل فيمن له ان يولي فان قال انما اردت انها لو كانت علة في العصمة للزمت ووجبت على اصلكم
وانا جاز ما قدرته خروج الامام عنها بطل ان يكون علة قيل له ولم لا يكون علة في العصمة وان
لم يلزم في كل حال لانها علة من في العصمة علل فقد يجوز ان يزول ويثبت عصمة الامام لغيرها مما
لا يجوز خروجه عنه ولا يمنع ذلك من تاثير العلة التي ذكرناها في العصمة اذا ثبتت وبعد فان
من استدل بهذا الوجه لم يجعل العصمة للامام على سائر الوجوه وعلى كل حال يقدره وبمكن ان يحصل
عليها بل انما اعتل للعصمة مع انه على الصفات المعلوم حصولها له التي من جملتها كونه ممن يولي
وفي عصمة من كانت هذه حاله خالفهم خصومهم فيجب ان يفسد اعتلالهم على وجه ولم نجدك تعرضت
لذلك فاما ما طعن به في كونه يعزل فالكلام عليه فيه كالكلام فيما طعن به في كونه يولي لانه
طعن في الامرين معا ذكرناه من التقدير وقد مضى بيان فساده فاما قوله ان كونه لا يوخذ على

يده ويأخذ على يد غيره غير مسلم قال لان عندنا ان الامام يأخذ على يد العلماء والصالحون ويبنهونه على من ذهب
غلطه ويردونه عن باطله ويذكرونه بما زل عنه فقد اطلق في الامام ورعيته ما كنا نعهد اصحابه يتحاشونه
ويعتذرون من اطلاقه ولم يبق بعد ما اطلقه الا ان يقول ان طاعتهم عليه مفترضة وانهم ائمة
له ومدعاة للامر وان كان قد اعطى معنى ذلك فيما تقدم وصرح به وكل هذا لو سلم من الفساد لم يكن
مخلا بالمراد في هذا الموضع لان رد العلماء على الامام وتنبيههم له الغلط عند من جوزه انما يختص
حال الخطا الواقع من الامام ولا يدل لهم عليه ولا يسوغ لهم من تنبيهه والاخذ على يده ما يسوغ له ان
يستعمله معهم ولذلك لا يلزمه طاعتهم ويلزمهم طاعته وهذه الجملة لا خلاف فيها لان الاجماع منعقد على
انه لا بد من مزية ثابتة بين الامام ورعيته في باب الطاعة والاخذ على اليد وكيف لا يكون بين الامام و
الماموم مزية فيما ذكرناه ونحن نعلم ان المزية لو ارتفعت حتى يجب على كل واحد من طاعة الاخر
في الشيء بعينه مثل ما يجب للاخر عليه لكان ذلك فاسدا مستحيلا لا يخفى على عاقل بطلانه واذا ثبت ما
اردناه من المزية للامام على الرعية في باب الطاعة والاخذ على اليد استحال ان يكون العلة المحوجة الى بينكم في
من له تلك المزية حاصلة في الامام لانها لو حصلت فيه لحصوله في رعيته لاحتاج الى مثله وقد مضى هذا
الكلام مستوفى فاما قوله ثم يقال لهم على طريقة الاستدلال اذا كان الذي يقوم به الامام هو الذي يقوم به م
الامير ولا منزلة له ولم يجب في الامير ان يكون معصوما فكذلك في الامام لان العصمة لو وجب فيه لكان
انما يجب لامر يقوم به لا لشيء يرجع الى طبيعته او صافه وتكليفه في نفسه فقد بينا ان الذي يقوم به
الامام مفارق لما يقوم به الامراء وانه لا بد من مزية ما بين الامام والامير وذكرنا ان القول بتساوي
ولايتهما يؤدي الى القدح في الاجماع المنعقد على انه لا يصح في زمان واحد كون امامين على انه لو كان
الذي يقومان به وتبين لنا انه واحد لكان بين الخصوم لم يجب عصمة الامير قياسا على عصمة الامام لان
الامام لو لم يكن معصوما لوجب ان يكون له امام وقد علمنا انه لا امام له فيجب القطع على عصمته والامير اذا
لم يكن معصوما احتاج الى امام فله امام وهو امام الجماعة ولم يخرج الامير على هذا القول من جملة الرعية المولى
بالامام فلا وجه يقتضي عصمته فاما قوله ومتى توصلوا بعض الرتبة على الامام الى العصمة لزمهم فيمن

منزلة الامام وولاة الرسول في حال حياته ان يكون معصوما ومتى جاز ان يولي حكم الامراء وهو حي
على النواحي ولا عصمة فما الذي يمنع من نفي على الامام الا يكون معصوما فرجوع منه الى الحق هو الاول
الذي قد بينا ان المذهب بخلافه لان من توصل منا بنص الرسول صلى الله عليه وآله على الامام الى العصمة
لم يذهب الى ان ذلك النص وان كان صادرا من جهة الرسول صلى الله عليه وآله ومسموعا من لفظه
واقع برايه وراجع الى اختياره بل يقولون انه من جهة رب العالمين جلت عظمته وان الرسول عليه السلام
مؤد له ومعبر عنه وليس هذا مشكل من مذهبهم وغامض من قولهم حتى يشتبه مثله على خصومهم واذا
كانوا بهذا النص توصلوا الى العصمة لم يكن ما ذكره قادحا وكيف يجوز ان يظن عليهم ايجاب
عصمة الامام لورودها الى نص الرسول عم الذي صدر من جهته وذلك عندهم حكم جميع الامراء
والخلفاء في حياته وكيف يصح ان يجمعوا بين اعتقاد عصمة الامام لنص الرسول عم على الوجه الذي
ادعيناه لا لغير ذلك واعتقاد كون الامراء مع انهم منصوص عليهم على هذا الوجه غير معصومين
وهذا سوء ظن بهم شنيع بل قال صاحب الكتاب شبهة لهم اخرى وربما اوجبوا الامامة
لمن هو افضل في الزمان بان يقولوا انها مستحقة بالفضل لما يقارنها من التعظيم والاجلال
بنفاذ الامر ولزوم الانقياد فلا بد من ان يكون اماما اذا كان هذا حاله ولا يجوز ان يكون
كذلك الا بامر يتميز به من نص او معجز قال وقد بينا في الكلام في النبوات ان الرسالة ليست
مستحقة وانها تكليف لامر عظيم فيه المشقة وانه يستحق الرفعة لقيامه بذلك وتوطينه النفس
على الصبر عند العوارض ودللنا على ذلك بوجوه كثيرة فيجب ان يكون الامامة كمثله بل هي اوضح بذلك
فاذا بني هذا الكلام على كونها مستحقة وذلك لا يصح فقد بطل قولهم والذي نذهب اليه ان
الامامة غير مستحقة وكذلك الرسالة وان الذي تذهب اليه طائفة من اصحابنا من انهما
يستحقان استحقاق الثواب والجزاء باطل لا شبهة في مثله وفي افساد كونهما مستحقين
طرق كثيرة فما اشار اليه صاحب الكتاب من ذكر المشقة والكلفة احدها وهو اكدها ونحن
وان لم نقل في الامامة انها مستحقة باعمال متقدمة على الوجه الذي رغبنا عنه فانا لا نوجبها

الا للافضل لما نشير اليه عند الكلام في المفضول على ان من ذهب منا الى الاستحقاق لا يصح ان
يستدل على وجوب الامامة بما حكاه لانه قد يجوز ان لا يكون في الزمان من يلحق اعماله الى هذا
القدر الذي يستحق بمثله الامامة وليس بواجب ان يكون في كل زمان من يبلغ اعماله الى هذا
الحد ولا يصح ايضا ان يستدل بطريقة الاستحقاق على العصمة لانه قد يجوز ان يستحقها باعماله
وكثرة ثوابه من لم يكن معصوما وغير ممتنع ان تزيد الطاعات ممن ليس بمعصوم على طاعات المعصوم
حتى يزيد ما يستحقه بها من الثواب على الثواب المعصوم فلو سلم للقوم ان الامامة مستحقة بالاعمال
لم يثبت لهم وجوبها على الحد الذي يذهبون اليه ولا العصمة ايضا من الوجه الذي اوضحناه
فتشاغل صاحب الكتاب مع هذا بما نعتذر لهم في الاستحقاق لا وجه له مع بطلان قولهم من دونه
وانما يصح ان يستدل بكون الامامة مستحقة من ذهب الى ذلك منها على ان الامام افضل
اهل زمانه فيكون ذلك وجها يتعلق بمثله وان كان الاصل الذي بني عليه فاسدا فاما قوله
ثم يقال لهم لا فرق بين قولكم انها مستحقة فيطلب لها المعصوم والافضل وبين من قال
بمثله في الامارة لانا قد بينا ان الذي يقوم به الامير هو الذي يقوم به الامام فقد بينا انا
لا نذهب في الامامة الى انها مستحقة ولا نجعل كونها مستحقة عليه فيما ذكره وفصلنا فيما تقدم
بين الامام والامير في معنى الولاية ثم على تسليم تساويهما في الولاية بما بينا به لهما يوجب عصمة
احدهما لا يوجب عصمة الاخر وتكون ذلك لا فائدة فيه فاما قوله وبعد فان علتهم توجب ان
يكون الامام لا حيا وبه الى العصمة والفضل والا كان يجب ان يكون اماما ولما صح القول بان
الامام لا يكون الا واحدا انفيهي لازم للقوم الذاهبين في الامامة الى الاستحقاق لان لهم ان
يقولوا ان الاعتبار في استحقاق الامامة ليس بالعصمة وحدها فيلزمنا ان نمنع من مساواة
غير الامام له في العصمة بل الاعتبار بزيادات الفضل وكثرة الثواب وليس يجوز ان يساوي
الامام عندهم في الفضل المستحق به الامامة من ليس بامام وهذا نص من مذهبهم ومن جهة
العقل يجوز ثبوت علة ائمة وانما منع السمع من ذلك وعند منع السمع قطع القوم على

انه لا يتفق لاثنين من الفضل ما يستحق به الامامة وان جاز ان يكون ذلك فقد اتفق فيما مضى
ونحن وان لم نبن في الامامة الى الاستحقاق فكان مذهبنا فيها موافقا لمذهب صاحب
الكتاب فغني منكر ان نبين فساد ما قدره انه يلزم القائلين بذلك وليس بلازم في
الحقيقة ومتى صح ذلك من باطله اذا كان الخلاف في الطريق الى نصرة المذهب ربما
لا يكون خلافا في المذهب نفسه فاما قوله ويلزم القوم في ايام امير المؤمنين عم ان يكون
حال الحسن والحسين عليهما السلم كحاله في الامامة لانهما معصومان فاضلان وان لا يمكن
ان يقال له عم مزية في الامامة وذلك يوجب ثبوت ائمة في الزمان ويلزمهم ان لا يصير
الثاني اماما عند تقضي الاول بل يجب ان يكون اماما معه للعلة التي ذكرها بل يلزمهم
ان يكون امير المؤمنين عليهم في ايام الرسول صلى الله عليه وآله اماما فمما لا يلزم ايضا
لان الامامة ليس يستحق عندهم بالعصمة حسب ما ذكرناه من قبل ولا بها وبضرب من
الفضل غير مخصوص بل انما يستحق على مذهبهم بقدر من الفضل مخصوص من انتهى اليه
كان اماما وعندهم ان امير المؤمنين عم لم ينته في ايام الرسول صلى الله عليه وآله الى ذلك
القدر من الفضل وانما انتهى اليه في الحال التي وجبت له فيها الامامة وهي بعد الرسول
صلى الله عليه وآله بلا فصل وكذلك القول في الحسن والحسين عليهما السلم في ايام امير
المؤمنين عم وهذه ايضا حال كل امام يثبت له الامامة بعد من كان قبله من الائمة في انه
لا يجب ان يكون اماما في حال من كان اماما قبله لانه لا يحصل له من الفضل في تلك الاحوال
القدر الذي يستحق به الامامة وسقوط هذا عن القوم واضح لا اشكال فيه في الكلام
مختصر
على ما اعتمد في دفع وجوب النص من جهة العقل الواجب ان يقدم قبل حكاية كلامه ومنا
الدلالة على وجوب النص ثم نعين من جملة ما اورده صاحب الكتاب في هذا الفصل مما يدل
من طريق العقول على وجوب النص ان الامام اذا وجب عصمته بما قدمناه من الادلة
وكانت العصمة غير مدركة فيستفاد من جهة الحواس ولم يكن ايضا عليها دليل يوصل الى

العلم

العلم بحال من اختص بها فيوصل اليها بالنظر الى الادلة فلا بد مع صحة هذه الجملة من وجوب النص
على الامام بعينه او اظهار المعجز القائم مقام النص عليه واي الامرين صح بطل الاختيار الذي
هو مذهب المخالف ومن اجله تكلفنا الدلالة على وجوب النص وانما بطل من حيث كان في تكليفه
مع ثبوت عصمة الامام تكليف لاصابة ما لا دليل عليه وذلك في القبح يجري مجرى تكليف ما لا
يطاق فان قيل ولم لا جاز مع ثبوت العصمة التي ادعيتموها تكليف الاختيار بان يعلم الله تعالى
ان المختارين للامام لا يختارون الا معصوما او لا يتفق لهم الا اختيار المعصوم فيحسن تكليفهم
الاختيار مع العلم بما ذكرناه من حالهم قلنا ليس ما ذكرتموه بمخرج بهذا التكليف مع اللحوق
بتكليف ما لا يطاق وما لا دليل عليه ولا معتبر بالعلم في هذا الباب لان علم الله تعالى من حال المكلف انه
يتفق له اختيار المعصوم ليس بدلالة على عين الامام المعصوم فقد آل الامر الى انه تكليف لما لا دليل
عليه وقبح ذلك ظ وقد عورض من اجاز ما تضمنه هذا السؤال والزم اجازة تكليف اختيار الشرايع
والانبياء والاخبار عما كان ويكون من الغائبات اذا علم ان من كلف لذلك يتفق له في الشرايع
ما فيه من المصلحة وفي الانبياء من يجب بعثه وفي الاخبار الصدق منها دون الكذب ولا
فرق بين من اجاز اختيار المعصوم وبين من اجاز كل ذلك كما ذكرناه وفي الناس من ارتكب
جواز اختيار الشرايع والانبياء وقد حكي ذلك عن موسى بن عمران فاما الاخبار عما لا يتعلق
بالاحكام من الامور الكائنات فانه لو ارتكب حسن تكليفها ولا فرق بين ما ارتكبه مما حكيناه
وبين ما لم يرتكبه لان الجميع يرجع الى اصل واحد وهو انه تكليف لما لا دليل عليه ولا سبيل اليه
وذلك يجري مجرى تكليف ما لا يطاق وبين ما ذكرناه انا لا نمنع وكل عاقل من قبح تكليف احدنا بنوع
الاخبار عما يفعله المكلف مستقبلا به وعن مبلغ امواله التي لا طريق له الى علم الاخبار عنها العلم
بمبلغها وليس يخرج هذا التكليف من القبح غلبة ظن المكلف بان المكلف يصيب اتفاقا
او علمه بذلك فقد يجوز ان يعلم من جهة نبي صادق وانه متى هذا التكليف وظهر سفه مكلفه
لكل عاقل ولم يكن العلة في قبحه الا فقد الدليل وجب قبح كل نظير له من التكاليف وهذا الدليل

الكن ما اعتمد عليه في وجوب النص من طريق العقل بل هو الذي يجب ان يكون التعويل عليه ويليه
في القوة ما قد استدل به كثير من اصحابنا ايضا على وجوب النص فقالوا قد ثبت ان الامام لا بد
ان يكون افضل الخلق عند الله تعالى واعلاهم منزلة في الثواب في زمانه وعند ثبوت امامته لانه
اذا كان اماما للكل فلا بد ان يكون افضل من الكل وسياتي الدلالة على هذا الموضع فيما ياتي من الكتاب
واذا ثبت كونه افضل ولم يكن التوصل اليه بالادلة ولا بالمشاهدة وجب النص او المعجز على الحد
الذي بيناه عند التعلق بالعصمة واذا سئل على هذا الدليل عما ذكرناه في دليل العصمة فالجواب عنه
هو ما ذكرناه هناك لان مرجع الطريقين الى اصل واحد وقد استدل على وجوب النص على الامام
بكونه عالما بجميع الاحكام حتى لا يفوته شيء منها وان كونه عالما بها لا يمكن الوصول اليه الا بالنص
ولو امكن الوصول اليه بالامتحان لم يجز ان يكون الممتحن له الا من هو عالم بجميع الاحكام وقد علمنا
ان من يمكنه اختبار الامام وامتحانه من جماعات الامة لا يعلم ذلك ولا يحيط به وترتب الكلام في
هذه الطريقة ترتيبه في الطريقين المتقدمين وهذا الدليل ليس يرجع فيه الى مجرد العقل بل لا بد
فيه من ثبوت امر لا يثبت الا بالسمع لان التعبد بالاحكام الشرعية في الاصل كان يجوز في العقل
سقوطه وارتفاعه عن المكلفين ولا شيء من هذه الاحكام الا والعقل يجوز ان لا يرد التعبد
به بان لا يكون فيه مصلحة واذا كان العقل غير موجب لثبوت هذه الاحكام ان يثبت في كل حال
فكيف يجب فيه كون الامام عالما بها في كل حال ويجعل علمه بذلك من شروط امامته والذي يقتضيه
مجرد العقل ان الامام لا بد ان يكون مضطلعا بما اسند اليه عالما بما عول فيه عليه من تدبيره فاما العلم
بالاحكام الشرعية الواردة من طريق السمع فليس في العقل الا ان السمع اذا ورد بها علمنا بالقياس على
العقل ان الامام لا بد ان يكون عالما بجميعها على ما سنذكره فاما قوله في هذا الفصل انه غير
ممتنع ان يعلم الله تعالى ان الصلاح ان لا يقام الامام اصلا فكما يجوز ذلك فجايز ان يكون
الصلاح اقامته بطريق الاجتهاد واذا ثبت وبين موضعه بان يدل تعالى على الصفة التي
اذا كان عليها من يقيمه كان صلاحا فما قد تقدم فساده بما دللنا به على وجوب الامام وعلى

ان

ان الصفة التي لا بد من كون الامام عليها لا يمكن ان يستفاد من جهة الاجتهاد وانها مما لا
يقوم على مثله دلالة فيعلم من طريق النظر في الادلة فلم يثبت من ذلك الا كونه معصوما الكفى
في وجوب النص عليه وفساد اختياره فاما معارضته لنا بالامراء والعمال والحكام ثم بالشهود
والاوصياء والزامه التسوية بينهم وبين الائمة في وجوب النص فغير لازمة لان جميع من ذكره
من هولاء ليس يجب اختصاصه بصفة لا سبيل الى الوصول اليها بالامتحان على حد ما قلناه
في الامام وقد فرقنا بين الامام وامرائه وسائر المتولين من قبله في العصمة بما يقتضي الفرق
بينهم وبينه في وجوب النص ايضا لانه اذا كان ما اوجب النص عليه من الاختصاص بالعصمة غير
موجود فيهم لم يجب مساواتهم له في وجوب النص عليهم وجاز ان يرجع في ولايتهم الى الاختيار
والقول في الشهود والاوصياء كالقول في الامراء والحكام في انه لا صفة لهم يستحيل ان يعلم بالامتحان
بل الذي يعتبر فيهم من حسن الظاهر والعدالة المظنونة دون المعلومة يمكن الوصول اليه ولا
يجري مجرى العصمة التي لا سبيل الى العلم بها بالامتحان والاختيار فاما الزامه نفسه اقامة الانبياء
بالاجتهاد والاختيار قياسا على الائمة وقوله في الجواب ان الذي له يجب في الرسول ان يكون معينا
هو كونه حجة فيما يحمل من الرسالة فلا بد من ان يكون تعالى قد حمله من الرسالة بعينه ثم لا بد من
ان يدعي ويصدقه الله تعالى بدلالة الاعجاز لتحصيل التعيين وذلك لا يتاتى في الامام لانه ليس بحجة في
شيء يحمله وانما يقوم بالامور التي ذكرناها فما قد وجب بالشرع قلنا ان نقول له اذا اوجبت
الدلالة على تعيين الرسول صلى الله عليه وآله وابطلت اختياره لاجل كونه حجة وصادقا فيما ادعاه لان
ذلك مما لا يعلم بطريق الاختيار فاوجب ايضا في الامام مثله لانا قد دللنا على وجوب عصمته والعصمة
مما لا يمكن ان يعلم بالاختيار وكان تحصيل السؤال الذي ذكرت وسالت نفسك عنه ان يقال
لو جاز ثبوت الامام مع وجوب عصمته بغير نص لم يمتنع مثله في النبي واما عدلنا عن معارضته بكون
الامام حجة كما ان النبي حجة وان كانت الدلالة قد سوت بينهما في معنى الحجة عندنا وقد تقدم
ذكرها فيما مضى من الكتاب حيث دللنا على ان الامام حافظ للشرع ومؤد له الينا لان ذلك لم يكون

الامام حجة على هذا الوجه يرجع الى امر متعلق بالسمع وكلامنا في هذا الفصل على ما يقتضيه مجرد
العقول فلا بد من العدول عما لا يعلم بثبوته الا بالسمع فاما قوله في اخر الفصل على ان السمع قد ورد
في باب الامامة بما ذكرناه على ما سنبينه من بعد وثبوت السمع على هذا الوجه يدل على ان العقل
لا يمنع من ثبوت ذلك بغير النص فدعوى منه على السمع غير صحيحة وليس يمكن ان يدعى سمع يقوم
بمثله الحجة في باب الاختيار واكثر ما يمكن ادعاؤه في السمع وروده بان اختيارا وقع لبعض
من ادعيت امامته ولم يثبت ان المختارين كان لهم فعل ما فعلوه ولان الذي عقد واله
الامامة يثبت له امامة على الحقيقة ونحن لم نمنع من اختيار من يدعى له الامامة وليس بامام على
الحقيقة وانما منعنا من اختيار الامام الذي يثبت امامته ويصح وسنتكلم على ما وعدنا بايراده
من السمع عند البلوغ اليه بعون الله تعالى فاما قوله وثبت ايضا ان احدا من السلف لم يذكر
في الامامة انها لا تكون الا بالنص وقد جرت فيها الخطوب وان العقل يقتضي ذكر ذلك فيها ليعرف
بذلك عما كانوا عليه على اختلاف احوالهم فباطل لانه لا شبهة في ان جماعة من جملة السلف خالفت
في اصل الاختيار على ما سنذكره من بعد عند الكلام في امامة ابي بكر بمشية الله تعالى وقد دل
الدليل على ان انكار هؤلاء كان لاصل الاختيار وان لم يصرحوا به واكتفوا بالنكير على الجملة ولو لم
يدل الدليل على ذلك لكان انكارهم محتملا للامرين يعني انكار اصل الاختيار جملة وانكار امامة
المختار في ذلك الحال واذا كان محتملا بطل ادعاء الاطباق وان احدا من السلف لم يقل في
الامامة انها لا تكون الا بالنص وصار محتاجا الى ان يدل على ان الانكار الواقع الذي بينا انه
محتمل للامرين لم يكن الا لاحدهما دون الاخر وانى له ذلك فان عول صاحب الكتاب على ما لا يزال
اصحابه يعتمدونه من رجوع من ذكرناه من المخالفين ووقوع الرضا منهم فسنبين بطلان هذا
فيما بعد ونبين ان الرضا لم يعلم واكثر ما علم الكف عن النكير المخصوص وذلك لا يدل على الرضا
في مثل تلك الحال على ان احدا من المنكرين لامامة ابي بكر ممن ذكرناه لم يقل ايضا انه جائز عندي
من طريق العقل الاختيار وانما خلافي في هذا في عين المختار لا في اصل الاختيار كما لم يقل عند انها لا

الخلاف

الخلاف اني مخالف في اصل الاختيار ومبطل لجميعه وليس خلافي في خلافة من يكون اختياره صحيحا فان
كان جاز عند خصومنا ان يكون ما ذكروه اولا مستقرا في نفوس القوم المخالفين في امامة الرجل الذي
ذكرناه وان لم يصرحوا به وعولوا على ما يرجع الى الدليل فيه من احوالهم جاز ايضا ان يكون ما ذكرناه
ايضا كان في نفوسهم ولم يظهروه للعلة التي ذكرت او لغيرها وما يدعى في الانصار من ان ظاهر
خلافهم كان في عين المختار لا في اصل الاختيار لا يمكن ان يدعى في غيرهم ممن ذكرنا خلافهم
في تلك الحال واما الشورى وما يدعونه من ان دخول الجماعة فيها على سبيل الرضا بالاختيار
فسنبين ايضا انه ليس كل الداخلين فيها كان راضيا بالاختيار اذا انتهينا الى الكلام فيما
يتعلق بالشورى على ان الخطوب لم تجر في ان العقل يدل على فساد الاختيار او على صحته وانما
جرت في اعيان المختارين ومن خولف في ذلك فاقل احواله ان يكون محتملا لانكار اصل الاختيار
كاحتماله لغيره وليس يجب على المنكر في كل حال ان يبين وجه انكاره على سبيل التفصيل وجهته
فاذا لم يجب ذلك لم يكن ترك القوم للتصريح بان انكارهم انما كان لاصل الاختيار دون من عقد
دالا على انهم لم يكونوا منكرين لاصله لان النكير على سبيل الجملة تكفي في مثل تلك الحال في
في ابطال ما طعن به على ما حكاه من طريقنا في وجوب النص قال صاحب الكتاب امر ما يعتمدون
عليه ما تقدم القول فيه من ان الامام لا بد ان يكون حجة ومستودعا للشريعة وان ذلك لا يكون
الا بالنص او معجز وربما قالوا اذا كان يقوم بمصالح الدين التي لا بد منها في اقامة الحدود وما اشبهها
فلا بد من عصمته ولا يكون كذلك الا بالتعيين قال وكل ذلك مما قد تقدم الكلام عليه والجواب عنه
لانهم اذا بنوا النص عليه وقد بينا فساد التعلق به فيجب ان لا يصح اثبات النص من جهة
العقل يقال له قد تقدم كلامنا على ما ظننت انه مفسد لما حكيته عنا وكشفنا بطلانه بما لا يرد
على منصف فيه شبهة فاذا كنت محتاجا الى دفع استدلالنا بما حكيته على ما قدمته وقد بينا فساده
بما تقدم فقد سلم ما نطق به في وجوب النص وخلص من كل شبهة قال صاحب الكتاب
شبهة اخرى لهم وربما قالوا لا بد لمن يكون اماما ان يكون على حال وصفة لا طريق للاجتهاد فيها

فلا بد من ان يكون بعض من يذكروا في هذه الصفة كونه معصوما الى ساير ما تقدم و
والجواب عنه قد سلف قال وربما ذكروا ايضا بان يقولوا لا بد من ان يكون عالما بجميع الاحكام
حتى لا يشتبه عليه شئ منها ولا يؤدى ذلك الى ان يكون قد كلف القيام بما لا سبيل له اليه
ويجل محل تكليف ما لا يطاق فلا بد من نص عليه لانه لا طريق للمجتهدين الى معرفة ذلك
من حاله لانه انما يعلم حاله في استغراق هذه العلوم من تعرف هذه العلوم اجمع فاذا
لم يكن فيهم من يستغرق ذلك اجمع لم يصح لهم معرفته ولان معرفة ذلك لا يصح الا بامتداد
الاوقات بالتجربة والامتحان فاذا لم يكن يصحبهم وقوف احد من الامة عليه لم يجز ان يكلف
الاجتهاد في ذلك فلا بد من النص ثم قال يقال لهم امن جهة العقل تعلمون ان كونه عالما
بجميع هذه الاحكام من شرط كونه اماما ام بالسمع فان قالوا بالسمع قيل لهم انما نتكلم في
طريقة العقل فكيف يصح ان تلجأوا الى السمع الذى يجرى مجرى الفرع للعقل والذى
اذا ثبت لم يدل على ان قضية العقل تقتضى فلا بد من ان يقولوا انا علمنا ذلك بالعقل فيقال
لهم واى دليل في العقل يقتضى ما ذكرتموه مع علمنا بانه قد يجوز ان يقوم بكل ما فوض اليه
على حقه وان لم يكن عالما بجميع الاحكام فيقال له اما الذى يدل وجوب كون الامام عالما بجميع
الاحكام فهو انه قد ثبت ان الامام امام في ساير الدين ومتولى الحكم في جميعه جليله ودقيقه
ظاهره وغامضه وليس يجوز ان لا يكون عالما بجميع الدين والاحكام وهذه صفته لان
من المتقرر بين العقلاء قبح استكفاء الامر وتوليته من لا يعلمه وان كان لمن ولاه ف
واستكفاه سبيل الى علمه لان المعنى يقتضي كون المولى عالما بما ولى ومطلعا به ولا يغنى
بامكان تعلمه وكونه مخلا بينه وبين طريق العلم لان ذلك وان كان حاصلا فلا يخرج
ولايته من ان يكون قبيحة اذا كان فاقدا للعلم بما فوض اليه يبين ما ذكرناه ان الملك اذا اراد
ان يستوزر بعض اصحابه ويستكفيه تدبير جيوشه ومملكته فلا بد ان يختار لذلك من يثق
منه بالمعرفة والاضطلاع حتى انه ربما جرّبه في بعض ما يشك فيه من حاله وفيما لا يكون واثقا

بمعرفته به واضطلاعه عليه وليس يجوز ان يفوض امر وزارته وتدبير اموره وسياسته
جنده الى من لا علم له بشئ من ذلك لكنه ممن يتمكن من التعلم والتوقف ولا حايل بينه وبين البحث
والمسئلة ومتى استكفى الملك من هذه حاله يجرى في فقد العلم والاضطلاع كان مقبحا مهملا
لامر وزارته واضعا لها في غير موضعها واستحق من جميع العقلاء نهاية اللوم والازراء
عليه وهذا حكم كل واحد ممن تابع من يستكفيه مهما من امورنا فانه لا يجوز ان يفوض احدنا ما يريد
ان يصنعه الى من لا معرفة له بتلك الصناعة لكنه يتمكن من معرفتها وتعلمها وكل من رايناه فاعلا
كذلك عددناه في جملة السفهاء ولا فرق فيما اعتبرناه بين فقد المستكفى للعلم بجميع ما اسند اليه وبين
فقده للعلم ببعضه لان العلة التى لها قبح العلماء العقلاء ولاية الشئ من لا يعلم بيعدهي فقده
للعلم بما تولاه وهذه العلة قايمة في البعض لانه اذا كان حكم البعض حكم الكل في الولاية والاستكفاء
فقد المولى للعلم بالبعض كفقده للعلم بالكل وليس يشك العقلاء في ان بعض الملوك لو ولى
وزارته او كتابته من لا يعلم الكتابة احكام الكتابة والوزارة او سطرها لكان حكمه في فعل القبيح حكم
من ولى وزارته من لا يعلم شيئا منها وكذلك القول في الكتابة وليس يجرى الولاية والاستكفاء
مجرى التكليف فان تكليف الشئ من لا يعلمه اذا كان له سبيل الى علمه حسن وولايته واستكفاء
امره من لا يعلمه قبيحان وان كان المولى متمكنا من ان يعلم وللفرق ايضا بين الامرين مثال
في الشاهد لان احدنا يحسن منه ان يكلف بعض غلمانه او احد اولاده لان يتعلم بعض الصناعات
اذا كان متمكنا من الوصول الى العلم بها ولا يحسن منه ان يوليه صناعة ويجعله رئيسا فيها
وقدوة وهو لا يحسنها او لا يحسن اكثرها ومما يوضح ما ذكرناه ان اعتذار من عدل عن ولاية
غيره امرا من الامور بانه لا يعلم ولا يحسنه واضح واقع موقعه عند العقلاء كما ان اعتذاره
في العدول عنه بانه لا يقدر على ما عدل فيه ايضا صحيح واضح فلولا ان ولاية الشئ من لا يعلمه
قبيحة غير جايزة لم يحسن الاعتذار بانه لا يحسن ولا يعلم كما لا يحسن الاعتذار بغير ذلك مما لا يتم
له في فتح الولاية كالهيئة والكفر وليس لاحد ان يقول ان الامام امام فيما علمه من الاحكام دون

مالا يعلم ويطعن بذلك فيما اعتمدناه لان الاجماع من يمنع ذلك ولا خلاف في ان الامام امام
في سائر الدين وان اختلف في تاويل معنى الامامة وانما بنينا الكلام في الدلالة على وجوب
كونه عالما بجميع الاحكام على كونه اماما في سائر الدين ولو جاز ان يكون اماما في بعض الدين
دون بعض لم يجب عندنا الا ان يكون عالما بالبعض الذي هو امام فيه ومما يدل ايضا
على ذلك ان الامام قد ثبت كونه حجة في الدين وحافظا للشرع بما تقدم من الادلة فلو جوزنا
ذهاب بعض الاحكام عنه لقدح ذلك في كونه حجة من وجهين احدهما انا لا نامن ان يكون
ماذهب عنه من امر الدين ولم يكن عالما به مما اتفق الامة كتمانه والاعراض عن نقله وادا
لا ناقد دللنا فيما مضى من الكتاب على جواز ذلك عليها واذا كنا انما نفزع فيما يجوز عليها
من الكتمان الى بيان الامام باستدراكه عليها فمتى جوزنا على الامام ان يذهب عنه بعض
الاحكام ارتفعت ثقتنا بوصول جميع الشرع الينا وهذا قادح في كون الامام حجة بلا شك
والوجه الاخر ان تجويز ذهاب بعض الدين عنه واشكال بعض الاحكام عليه منفر عن قبول
قوله والانقياد له وما نفر عن قبول قوله قادح في كونه حجة وليس لاحد ان يقول ان تجويز
ماذكرتموه غير منفر فيجب ان يدلوا على كونه منفرا وما ينكرون على من قال لكم ان الذي ذكرتموه
لو كان منفرا لوجب ان لا يصح ممن جوزه على الامام قبول قوله والانقياد له في العلم بان من جوز
ماذكرتموه يصح ان ينقاد له ويمتثل امره دلالة على بطلان ما ادعيتموه لانا لم نعن بالتنفير ما يمنع
من قبول القول ويرفع صحة الانقياد وليس هذا مراد احد من المحصلين بذكر التنفير في
في المواضع التي نذكره فيها والذي اردناه ان رتبة الامام لا تكون عند تجويز هم عليه الجهل ببعض
الدين وسقطه في السكون الى قوله والاستماع الى اوامره كهم اذا لم يجوز وا ذلك عليه واعتقدوا
انه عالم بجميع ما هو امام فيه فمن ادعى انه لا فرق بين الحالين فيما يقتضي السكون والقرب من
القبول كان مكابرا للعقل ومن ادعى انهم في الحالين مما يصح منهم القبول والانقياد ولا
ينكرون وقوعها من جهتهم كان محقا الا انه غير طاعن على كلامنا لانا لم نرد بالتنفير دفع الامكان

والصحيح

والصحيح وانما اردنا ما ذكرناه على انه لو اوضح ما ذكرناه من ان يكون منفرا وقوع القبول ممن جوزه لانه
تجويز الكبائر على الانبياء قبل حال النبوة وفي حالها من ان يكون منفرا وقوع نقص بعضهم والعمل بجزائهم
ممن جوزها فاذا كان ذلك غير مخرج لتجويز الكبائر من حكم التنفير الذي هو ان المكلفين لا يكونون
عند من السكون الى قول النبي صلى الله عليه وآله على الحد الذي يكونون عليه اذا امنوها ونفوا
تجويزها منها فكذلك القول فيما حكمنا به من حصول التنفير ممن جوز عليه الجهل بالدين لانا نحن
بالامامة ان من جعل تجويز الكبائر منفرا عن الانبياء عليهم السلم ويدل ايضا على كون الامام عالما
بجميع الاحكام ما ثبت من وجوب الاقتداء به في جميع الدين وليس يصح الاقتداء به في الشيء ممن لا يعلم
وليس لمخالف ان يقول انا نقتدي به فيما يعلم دون ما لا يعلم لانا قد بينا من قبل انه امام في
جميع الدين وان ثبوت كونه اماما في جميعه يقتضي كونه مقتدى به في الكل واذا ثبت بما ذكرناه وجوب
كونه عالما بكل الاحكام استحال اختياره ووجب النص عليه لان من يقوم باختياره من الامة لا يعلم
جميع الاحكام فكيف يصح ان يختار من هذه صفته فاما ما حكاه صاحب الكتاب في اول ما حكيناه من
كلامه في هذا الفصل على ما سلف له في ابطال كون الامام معصوما فانا احلنا عليه قد بينا بطلانه
واستقصينا الكلام عليه عند نصرتنا الادلة في وجوب عصمة الامام فاما ما قوله فيما حكاه عنا من
الاستدلال والالاد تم ذلك الى ان يكون قد كلف الامام القيام بما لا سبيل له اليه وبمثل هذا تكليف
ما لا يطاق فانا لا نعتمد على ما ظنه ولا يلزمنا اياه ايضا بل الذي يؤدي ذلك اليه من الفساد وفعل
القبيح هو ما ذكرناه في صدر كلامنا هذا واستغنا وقد بينا ان العقلاء يستقبحون استكفاء
الامر من لا يعلمه وان كان له الى علمه سبيل وليس اذا لم يقبح هذا الفعل من حيث كان تكليفا لما لا
يطاق لا يجب قبحه لان جهات القبح كثيرة من جملتها تكليف ما لا يطاق وقد يجوز ان يكون
ما لم يقبح لهذا الوجه يقبح لغيره فاما قوله امن جهة العقل علمتم ان كونه عالما بجميع الاحكام من شرط
كونه اماما او بالسمع فقد بينا في الفصل المتقدم ان كون الامام عالما بجميع الاحكام ليس من صفاته
التي لا بد في العقل منها لان العقل كان يجوز ان لا يقع العبادة بشيء من الشرائع فكيف يجعل من

ن شروط كونه اماما في العقل ما يجوز نفي العقل بنوته واشفاقه معا وليس يجري هذه الصفة
ري العصمة لان تلك يجب كون الامام عليها في العقل وقبل الشرع وبعده عندنا وان لم يجعل كونه
عالما بجميع الاحكام من الشروط العقلية في الامامة فاما بعد التعبد بالشرائع وثبوت كون الامام
اماما في جميع الدين بدليل العقل وقياسه انه لا بد من ان يكون عالما بجميع الاحكام من الوجوه
التي ذكرناها فان اراد صاحب الكتاب اضافة ذلك الى العقل ما ذكرناه اولا فقد بينا انا لا نجعل
هذه الصفة من الشرائط العقلية الواجبة لتجويز العقل ارتفاع العبادة بالشرائع وان كان
اراد ما ذكرناه ثانيا فليس يمنع من اضافته الى العقل بمعنى انا نعلم بالعقل وادلته بعد استقرار
الشرائع وجوب كون الامام عالما بجميعها قال صاحب الكتاب فان قالوا كيف يصح ان
يقوم بذلك والقيام بالعمل لا يصح الا مع العلم قيل لهم بان يستدل حالا بعد حال ويجتهد فيعرف
ما ينزل من النوازل التي يلزمه الحكم فيها وبان يرجع في كثير من ذلك الى الرأي والاجتهاد
كالجهاد وغيره وقد يجوز ايضا ان يقوم بذلك على حقه بان يراجع العلماء ويستفتيهم فيحكم
بما ثبت عنده من اصح الاقاويل وقد يجوز ايضا من جهة العقل ان يكلف القبول من العلماء
ان يحكم بذلك كما يقول كثير من الناس في حكم الحاكم وكما نقوله في باب الفتوى وقد
يجوز ايضا ان يستدرك علم ما فوض اليه بالرجوع الى اخبار الآحاد او الى قول الامة التي
قد ثبت انها حجة وقد يجوز ان يكلف فيما فوض اليه ان ما علمه يحكم فيه وما لم يعلمه توقف فيه
لان جميع الذي ذكرناه مما يجوز في العقل ورود التعبد به يقال له هذا كلام من يظن
انا انما قبحنا ولاية الامام وهو لا يعلم جميع الاحكام من حيث لم يكن له الى العلم بها سبيل وقد
بينا ان وجود السبيل في هذا الموضع كعدمها اذا كان العلم بما اسند الى المولى مفقودا وانه
لا بد من قبح هذه الولاية مع فقد العلم فلا حاجة بنا الى الكلام على ما عدده من وجوه العلم
بالحكم التي يجوز ان يرجع الامام اليها لانه لو ثبت في جميعها انه طريق الى العلم وموصل
الى المعرفة بالاحكام لم يخل بما اعتمدناه فكيف واكثر ما اورده لا يوصل عندنا الى علم بحكم

ولا الى ظن صحيح ونحن نعيد ما الفرق بين التكليف والولاية فليس لجهة المتعلق ان يتعلق به
ثم يقال له خاص فيما قسناه على ما ذكرته ان يستكفي بعض حكماء ملوكنا امرا من امور تدبير
مملكته من لا يعلم شيئا من احكام الوزارة وشروطها او لا يعلم جملتها وجمهورها ويحسن
ذلك منه من حيث كان الوزير متمكنا من ان يسأل عما يحتاج اليه اهل المعرفة ويستفيده منهم
حالا بعد حال ويعدل عن ان يوليها من يتحقق منه بالمعرفة والهداية ولا يحتاج في العلم بشروط
الوزارة واحكامها الى استزادة واستفادة مع ان اوصافهما واحوالهما فيما يظن بهما
متساوية الا فيما ذكرناه فان اجاز هذا وقف موقفا لا يشك جميع العقلاء في قبحه وطولب
بالفرق بين ما اجازه وبين سائر ما يرجع في قبحه الى العقلاء فانه لا يجد فرقا وان منع منه
قيل له واي فرق بين هذا وبين ما اجزته في الامام والعلة التي تطرقت الى حسنه ولا يشبه
مع فقده للعلم بالاحكام حاصلة فيما عارضناك به وهي امكان التعرف والتعلم فان قال ليس
يشبه ما اجزته في الامام ما عارضتني به لاني لم اجز ان يولى الامامة من لا يعلم الاحكام ويعدل
بها عمن يعلمها والزامك يقتضي هذا الوجه قيل له لا بد من جواز ذلك على مذهبك لانه ليس
من شروط الامامة عندك كونه عالما بجميع الاحكام كما انه ليس من شروطها عندك ان يكون
افضل الامة والذي يتولاها واذا لم يكن ما ذكرناه شرطا جاز ان يعدل عمن حصل فيه الى غيره بعد
ان يكون ذلك الغير ممن يتمكن من التعرف والتوصل لان هذا هو الشرط عندك دون الاول
فان قال انما يقبح من الملك ان يعطي وزارته من لا يعلمها وتفويض امر كتابته الى من لا يحسنها
وان كان لهما الى التعرف سبيل من حيث كان في ذلك ضرر عليه وتفويت لمنافعه لانه
لا بد ان يستضر بما يتأخر من تدبير امر مملكته ويتمادى من تنفيذ اموره وليس هذا حكم الامامة
لان الاحكام التي يتولاها الامام لا ضرر على الله تعالى في تأخرها ولا على احد واذا كانت العبادة
بها في الاصل غير واجبة بالعقل فتأخرها اولى بان يجوزه العقل قيل له ليس الامر على ما ظننت
لانه لو كان قبح هذه الوزارة التي قدرناها يرجع الى استضرار الملك وفوت منافعه لوجب

ان طبيبن منه ولا تزمن ذكرنا حالم على بعض من لا يدخل عليه ضرر في تاخر تدبيره ولا يلحقه معه
شي من فوت منافعه وليس هذا التقدير بمستبعد لانا نعلم ان رعايا الملك قد تختلف
احوالهم فيما يمس الملك من امورهم فيكون فيهم من يستضر بتاخر تدبيرهم وسياستهم
وفيهم من لا يكون هذا حكمه واذا كان جميع العقلاء يستقبحون هذه الولاية وان لم يعد
منها ضرر على الملك كاستقباحهم الاول علمنا انه لا معتبر بالضرر وان علة القبح فعل علم
المستكفي بما فوض اليه وبعد فلو قبح ما ذكرناه في الشاهد لما يعود به من الضرر لوجب
ان لا يستقبح من العقلاء الا من علم بحصول الضرر فيه على المولى ولوجب ان يكون استقباحهم
له بما يعود به من الضرر عليه الكثير ولوجهه له اعظم حتى يكون الاستقباح تابعا للضرر يزيد كثم
بزيادته وينقص بنقصانه وكل هذا مما يعلم خلافه على انه لا فرق بين من جعل قبح استكفا
الامر من لا يعلمه ولا يضطلع به راجعا الى ما يعود به من الضرر وبين المجبرة اذا ادعت ان
جميع القبائح كالظلم والكذب وتكليف ما لا يطاق انما استقبحها العقلاء في الشاهد لما
يلحق فاعليها من الضرر اما باستحقاق العقاب او باللوم والتهجين من العقلاء و باستحقاق
تطرقت بذلك الى حسنها من فعل الله تعالى من حيث لم يجر عليه الاستضرار فاما قولك
يجوز ان يكلف القبول من العلماء كما يقال في الفتوى ويقوله كثير من الناس في حكم الحاكم
فان العامي انما ساغ في العقل ان يكلف القبول من غيره من حيث لم يكن متوليا للحكم فيما
جهله ولا منصوبا للقضاء فيه فجاز ان يرجع فيما لا يعلمه الى غيره لان ذلك فرضه وليس هذا
حكم الامام لانه الحاكم في سائر الدين والمنصوب للقضاء في جميعه ولو كان بمنزلة العامي
في سقوط ولاية الحكم عنه لجاز ان يتساوى منزلتهما في التعبد بالرجوع الى العلماء فاما
الحاكم فليس يجوز له ان يجهل شيئا مما نصب للحكم فيه ومن نصب حاكما لا معرفة عنده بالحكم
كان سفيها وكلما يجهله الحكام المتولون من قبل الامام فهو خارج من ولايتهم وموقوف
على حكم الامام او حكم غيره ممن له معرفة به قال صاحب الكتاب فان قالوا لو جاز في الامام

ماذكرتم

ماذكرتم لجاز في الامام مثله فقيل له انا نجيز من جهة العقل كثيرا مما ذكرناه بان يتعبده الله في الاحكام
بان يجتهد او بان يحكم بما يقوى عنده في عقله او بان يتوقف في كثير من ذلك الى ما شاكله وانما
نمنع الآن لا لان في العقل كان لا يجوز التعبد به بل لان الدلالة في الشرع دلت على خلافه يقال له
اذا اجزت ذلك في الرسول كما جازت اياه في الامام كان الكلام في الامرين على سلك واحد او ماذكرناه
من الادلة المتقدمة يتناول الخلاف في الموضعين لان الرسول اذا كان حاكما في سائر الدين
واماما في جميعه وجب من كونه عالما بالاحكام ما اوجبناه في الامام فاما قولك يحكم بما يقوى في
عقله ويتوقف في مواضع فان اردت انه يفعل ذلك فيما لله تعالى فيه حكم مشروع نصبه للحاكم
به وجعل الامام فيه فهذا مما لا يجوز وهو الذي بينا فساده بجمل الذي تقدم وان اردت انه
يتوقف او يرجع الى العقل فيما ليس فيه حكم مشروع نصب حاكما به ومضيا له بل العبادة فيه الى
التوقف او الرجوع الى العقل فهذا مما لا نأباه لانا انما نوجب ان يعلم جميع الاحكام المشروعة التي
جعل اماما فيها وحاكما بها مما لا حكم فيه او فيه حكم ليس من جملة الشرع الذي هو امام فيه لاهله
خارج عما اوجبناه والى معنى هذا الجواب يرجع اذا سال الناس عن سبب ما روي من توقف
النبي صلى الله عليه وآله في بعض الاحكام كقصة المجادلة وما اشبهها لان الذي توقف حكم
فيه لم يكن له حكم في شرعه فيجب علمه به وفرضه فيه هو ما صنعه من التوقف لوحي وليس هذا استطاعهم
حكم ما انكرناه من فقد علم الامام بالاحكام المشروعة المبينة التي هو امام فيها قال صاحب
وبعد فان يقال لهم الجب في جملة العقل ان لا يقع من الامام الخطا فيما يقوم به فان قالوا
بذلك لزمهم ان يكون عالما بالامور الباطنة مما يدفع اليه كما يكون عالما بالاحكام لانهم
لم يقولوا بذلك فلا بد من تجويزهم الغلط عليه ثم ذكر اقامة الحد على من يكذب عليه الشهود
واخذ المال من زيد ودفعه الى عمرو ولا هو مستحقه قال وهذا يوجب عليهم ان يكون عالما با للغيب
وسائر احوال الناس وعلى هذا الوجه الزمهم شيوخنا ان يكون الامام عارفا بالصنائع والحرف
المعروفة لكي ما يصح التي امه فيه يقال له كيف ظننت ان العلم ببواطن الامور ومغيبها يجري

ما اوجبناه من العلم بالاحكام او ما علمت انا انما اوجبنا احاطة الامام بالاحكام من حيث كان
لله تعالى حكم مشروع في الحوادث اوجب عليه امضاؤه وجعله حاكما به واما ما فيه فهل لله تعالى
في باطن الحوادث حكم يخالف للظاهر شرعه واوجب على الامام العمل به وكيف عدوت من جملة
الغلط في الحكم اقامة الحد على من لا يستحقه واخذ المال ممن هو في الباطن بريء الذمة منه واي غلط
في ذلك وهو حكم الله تعالى في هذه الحوادث الذي اوجب على الامام اقامته وامضاءه دون
الباطن الذي لا عبادة على الامام فيه ثم يقال له الست جاير اعندك في العقل ان يكون
لله تعالى حكم او احكام في الشريعة بينها ودل عليها لا يعلمها الامام فلا بد من بلى لانه في تعاطي
نصرة هذا المذهب فيقال له فهل لله تعالى حكم في بواطن الحوادث تعبد الامام به او عندهم
كانه مثلا تعبد بجز كون المشهود عليه مستحقا للحد على الحقيقة وان الشهود صادقون
في شهادتهم فاذا قال لا قيل فكيف الزمت من اوجب علم الامام بالاحكام المشروعة ان يعلم
ما لا شرع فيه ولا عبادة به وانما كان يلزم كلامك على سبيل المناقضة ان لو كان الله تعالى
قد تعبد في الباطن بعبادات واحكام واوجب على الامام العمل بها فاخذنا عليه ان لا
يعلمها وهذا مما لم يجز والفرق بين ما انكرناه واجزناه واضح فان قال فانا اقول ايضا ان
حكم الله تعالى فيما لا يعلمه الامام وفرضه عليه هو الاجتهاد والاستدلال قيل له ليس الاستدلال
هو الحكم المتعبد باقصائه بل الاستدلال هو الطريق الى الحكم والحكم في نفسه غير الطريق اليه
فاذا كان حكم الله تعالى في حادثة التحريم او التحليل والامام حاكم في جميع الدين فلا بد من
ان يكون عالما بالحكم بنفسه لا بالطريق اليه والادية الى جواز ما ذكرناه مما يستحقره
العقلاء قال صاحب الكتاب وبعد فان كان ذلك يلزمهم في الامراء فيقال لهم فيجب اذا
كانوا يقومون بهذه الامور ان يكونوا عالمين لكل الاحكام للوجه الذي ذكرتم وان
لا يجوز ان يرد التعبد باختيار امير وحاكم لا يكون بهذه الصفة وبطلان ذلك يبين فساد
ما تعلقوا به فمن هذا الوجه الزمهم شيوخنا في امراء الامام ان يكونوا عالمين بكل ما يعلمه الامام

يستقر

يقال

يقال له ليس امراء الامام وحكامه بولاة في جميع الدين وليس اليهم الحكم في جميع ما يحكم فيه الامام
ولو كانوا بهذه الصفة للزم فيهم ما اوجبناه في الامام وكيف يكونون حكاما في جميع الدين
ويلزمهم في كثير من الحوادث والنوائب مطالعة الامام والرجوع الى حكمه فيها ويكون محظورا
عليهم الاستبداد بامضائها دونه والذي يجب في الامير والحاكم ان يكون كل واحد منهما
عالما بما اسند اليه وقصرت فيه ولايته عليه ولهذا ما يكون للامام في البلد الواحد خلفاء جماعة
فيكون بعضهم خليفة له على تدبير الجماعة والحرب وسد الثغور وبعضهم على الخراج وجباية
الاموال وبعضهم على الاحكام والقضايا بين الناس ويجوز ايضا ان يكون له على الاحكام الشرعية
جماعة من الخلفاء يختص كل واحد منهم بولاية الحكم في الجزء الذي يعينه من الشريعة ويقوم به
وكل هذا مما لا يمكن ان يكون في الامام مثله لانه ولايته عامة غير خاصة وهو امام في الكل وحاكم
في الجميع وفي الجملة فالذي يجب على قياس قولنا في الامام ان يكون الامير او الحاكم عالما بما تولاه
وفوض اليه وهكذا يبقى ان الامراء لو وجب فيهم العلم بسائر الاحكام مثل الامام لم
يستقل حصول ولايتهم بالاختيار ولم يجب النص عليهم على الحد الذي ذكرناه في الامام لانا
انما احلنا اختيار الامام مع كونه عالما بكل الاحكام من جهة ان المتوسط لاختياره من الامة من
لا يعلم جميع الاحكام فلا يصح منهم اختيار من هذه صفته والامام يعلم سائر الاحكام فيجوز ان
يختار من يعلمها ويفرق بين العالم بها وبين من ليس بعالم بالامتحان لانه عالم بها ويجعلهم
المحنة فيها واكثر ما يمكن ان يقال ههنا ان اختيار من يعلم كل الاحكام يطول ويتمادى ولا
ينضبط لاتساع الاحكام وتفرعها ويمكن من نصر هذه الطريقة ان يقول ان الاحكام وان
كثرت فقد ثبت بالدليل ان لله تعالى في كل شيء منها حكما مبينا اما بنص مجمل او مفصل وقد
يجوز ان يحيط بذلك عالم واحد جملة كما يجوز ان يحيط به فيجوز ان يمتحن فيه بالمسألة عن
جملة جملة وان كانت مشتملة على فروع كثيرة واحكام في اعيان لا تحصى فان ذلك لا يبعد على
العالم بما يمتحن فيه لا سيما اذا كان معصوما موفقا وان بعد على غيره على ان المحنة لو تطاولت

بذلك م

اردناه

وتمادى زمانها واستبعدت لهذا الوجه لم يخل بما ذكرناه بالكلام لان غرضنا ان الوجه الذى
منه يستحيل اختيار الامام ويجب النص عليه غير حاصل فى الامراء ليبطل بذلك قول صاحب
الكتاب فيجب ان يكونوا يعنى الامراء عالمين بكل الاحكام وان لا يجوز ان يرد التعبد باختيار
امير وحاكم للوجه الذى ذكرتم وما ذكرناه اولى واقوى واولى بان يعتمد قال صاحب
الكتاب ويلزمهم على هذا الوجه ان يكون الامام افضل حالا فى العلم من الرسول لانه لا شك
انه عم لم يكن يعرف كل الاحكام بل كان الوحى ينزل عليه حالا بعد حال وانه لم يكن يعرف بواطن الامور
فقد ثبت عنه عم انه كان يحكم بالظاهر ويتولى الله تعالى السرائر وانه يقضى بنحو ما يسمع وانه
اذا اقضى بشىء لواحد لم يحل له ان ياخذه اذا علم خلافه الى غير ذلك مما روى عنه فى هذا الباب
وكل قول يؤدى الى ان الامام اعلى رتبة من الرسول وجب فساده فيقال له كيف يلزم ان
يزيد الامام فى العلم على الرسول والامام مستفيد من الرسول وما حصل له علم من احكام الدين
بغير اذنه ومن جهة استفاده فاما معرفة الرسول بالشىء اذا نزل به الوحى بعد ان لم يكن عارفا
به فلان ذلك قبل نزول الوحى لم يكن من شرعه ولا من جملة ما هو امام فيه على ما تقدم فى كلامنا
انه لكن يلزم انه بعد تكامل الشرع ونزول الوحى بجميع الاحكام لا يجوز ان يكون غير عارف ببعضها
وحال الرسول عم قبل تكامل الشرع لم يكن عنده العلم بسائر الاحكام كذلك الامام قبل حال
امامته لم يكن عالما بالاحكام وانما يجب فى النبى عم والامام عم هذا العلم بما كانا امامين فيه
ومتعبدين بالحكم به فما لم يكن منه وما خارج من هذا وكون الاحوال التى يتقدم حال الامامة فاما
العلم بالبواطن فمما لا يجب فى النبى ولا فى الامام على ما قدمناه وقد فرقنا بينه وبين العلم باحكام
الحوادث الظاهرة بما لا يخفى على متأمله قال صاحب الكتاب فان قيل انما جاز فى الرسول
ان يعلم ذلك حالا بعد حال لانه يرجع الى تمكنه من الوحى وتمكنه له وليس كذلك حال الامام لان
الوحى منقطع عنه فلا بد من ان يكون فى ابتداء امره مستوفيا للعلوم قيل لهم فما الذى يمنع
فى الامام ان يرجع فى الاحكام التى يعرض حالا بعد حال الى ما ذكرناه من تواتر الاخبار او الى

قول الامة

قول الامة او الى طريقة الاجتهاد لان كل ذلك مما يجوز التعبد به عقلا فسبيلها سبيل انزال
الوحى فى جوازه واذا لك بل جوزوا ان يلزمه الرجوع فيما لا يعلم الى طريقة العقل او يلزمه التوقف
عند المشتبه فيقال له ليس يرتفع السؤال الذى حكيته ولا نسأل عن مثله فقد تقدم القول
فى النبى صلى الله عليه وآله والسبب الذى من اجله جاز ان يتوقف فى بعض الاحكام وبينا انه
بعد تكامل شرعه لا يصح ان يذهب عنه العلم بشىء من الاحكام كما لا يصح ذلك فى الامام اذا استقرت
امامته ولم يمنع من ان يكون الامام غير عارف ببعض الاحكام من جهة انه اذا لم يعلمها لم يكن
له سبيل الى علمها بل من حيث دللنا على انه لا يحسن ان يكون واليا للحكم فى جميع الدين وهو لا يعلم
بعضه وضربنا له الامثال الواضحة فلو ثبت فى جميع ما ذكرته انه طريق للعلم ووصلة اليه لم يخل
بصحة كلامنا وقولك جوزوا ان يلزمه الرجوع فيما لا يعلمه الى طريقة العقل او يلزمه التوقف
فقد مضى تقسيمنا له وانك ان اردت به رجوعه الى العقل او توقفه فيما لله تعالى فيه حكم مشروع
يلزمه القيام به من حيث كان اماما وحاكما به وليس حكمه التوقف ولا الرجوع الى العقل فيه
فذلك غير جائز لما تقدم وان اردت بما الزمته من التوقف او الرجوع الى العقل المذهب
يستعملهما الامام فيما لا حكم لله تعالى فيه ولا فرض على الامام سوى التوقف او الرجوع
الى العقل فقد اصبنا المجوز ذلك وبينا خارج مما انكرناه قال صاحب الكتاب لانه
اذا جاز عندكم ان يكون الامام قائما فى الزمان ويصير ممنوعا من اقامة الحدود والاحكام
وسائر ما فوض اليه فما الذى يمنع مع تمكنه من ان يتوقف فى بعض ذلك وانما ندرك
هذه الامور من جهة العقل فليس لاحد ان يعترض علينا بورود السمع بخلافه فيقال له
بين ولاية الامام وهو لا يعرف الاحكام التى تولاها وجعل حاكما بها وبين ولايته وهو
عالم بجميعها يجوز ان يمنع من امضائها ويحال بينه وبين اقامتها فرق واضح لا يذهب
على المتأمل لان ولايته مع الجهل بما تولاه تلحق بموليه غاية الذم لما دللنا عليه من قبح
وليس هذا حكم ولايته مع معرفته بما اسند اليه واضطلاعه به وان منع من تنفيذ الاحكام

وافامتها لان اللوم فى هذه الحال راجع الى المانع للامام بما تعبده الله تعالى باقامته ولا
لوم على متوليه وجاعله اماما والمثال الذى ضربناه فيما تقدم يفرق ايضا بين الامرين لانه
لا يقنع من الحكيم من الملوك ان يرد امر وزارته الى من يثق منه بالمعرفة والغناء وان جوز
ان يجهل بعض رعاياه بين وزيره وبين كثير من تدبيره وتصرفه ويقنع منه ان يوليه وهو
لا يعلم احكام الوزارة ولا يحسنها قال صاحب الكتاب ويقال لهم اليس قد ثبت عنه عم
وعن امير المؤمنين عم انهما وليا من اخطأ وزاغ عن الطريق فلا بد من الاقرار بذلك
لتواتر الخبر به فيقال لهم فاذا جاز ذلك ولا يوجب فسادا فما الذى يمنع من ان لا يكون
الامام عالما بالاحكام وان يجتهد فيما يتولاه لانه اذا جاز ان يجتهد فيمن يتولاه يوليه ويجوز
عليه الغلط فيه جاز ان يجتهد فيما يتولاه وان جاز مع ذلك الغلط ولو منع العقل من احدهما
لوجب ان يمنع من الاخر يقال له اما خطاء من تولى من قبل الرسول صلى الله عليه واله ومن
قبل الامام عم بعده فظاهر فى الرواية ولو لم يكن ايضا ثابتا بالرواية لكنا نجوزه ولا نمنع منه
غير انا لم نثبت ان خطاهم كان عن جهل بمن تولوه بل جائز ان يكونوا تعمدوا ما فعلوه
من الخطأ وذلك هو الصحيح المقطوع عليه عندنا لان الامام عالما بالاحكام لا يجوز ان يولى
الامر من لا يعرفه ويعلم احكامه وان جاز ان يوليه فيتعمد الخطأ فيه وقولك فما الذى
يمنع من ان لا يكون الامام عالما بالاحكام فالمانع منه ما الزمته قد تقدم وبين وخطأ الولاة
من قبله تعمدا جائز لما بيناه من قبل من ان عصمتهم غير واجبة وقولك لانه اذا جاز ان يجتهد
فيمن يوليه ويجوز الغلط فيه جاز ان يجتهد فيما يتولاه وان جاز الغلط مبنى على ظنك
ان الامام اجتهد فظن ان الذى ولاه عالم بما اسنده اليه ولم يكن كذلك لو وقع الخطأ منه
وان الغلط صح عليه فى ذلك وهذا ظن بعيد لا يرجع الى حجة ولا الى شبهة لانا قد بينا
ان الذين اخطأوا من الولاة كانوا عالمين وانما تعمدوا الخطأ ولم يتم على الامام غلط فى امرهم
فليس يجب ما الزمتنا عليه من جواز الغلط على الامام فى اجتهاده فيما يتولاه على ان الذى

مباين

مباين فى الظاهر لتقليدك لانه ليس يجب اذا ولى الامام من وقع منه الخطأ ان يكون
هو نفسه غير عالم بالاحكام وانما يجب ان يمنع هذا الالزام ذلك التقدير اذا ثبت ان الذين
وقع منهم الخطأ من ولاته لم يتعمدوا الخطأ بل كان منهم عن جهل او ارتفاع علم ولم يثبت
ذلك ولو ثبت لما اجبناك اليه ولطالبناك بتصحيح دعواك فيه قال صاحب
الكتاب ثم يقال لهم اليس قد ثبت ان امير المؤمنين عم كان يرجع فى تعرف الاحكام الى غيره
نحو ما ثبت عنه فى المذى ونحو ما ثبت عنه من رجوعه فى اموال الصغير عند اختصامه مع الزبير
وقوله نحن نعقلهم ونرثهم وقول الزبير انا وارثهم الى عمر لانه تعالى حكم النبى صلى الله
عليه واله الميراث للابن والعقل على العصبة وثبت عنه ايضا انه كان يرجع فى
السنن التى لم يسمعها الى غيره نحو قوله كنت اذا سمعت من النبى صلى الله عليه واله حديثا
نفعنى الله بما شاء منه واذا حدثنى غيره استحلفته فاذا حلف لى صدقته وحدثنى ابو بكر وصدق
ابو بكر فكيف يقال مع ذلك ان الامام يجب ان يكون عالما بجميع الاحكام والامام الاول الذى
هو غاية القوم واعلاهم رتبة حاله ما ذكرناه وثبت عنه عم انه كان يجتهد فيرجع من راى
الى راى وكل ذلك يبطل تعلقهم بما ذكروه يقال له قد جمعت بين اشياء ما كنا نظن ان
مثلك يجعلها شبهة فى هذا الموضع اما خبر المذى ورجوع امير المؤمنين عم فى حكمه فيه
الى مراسلة النبى صلى الله عليه واله بالمقداد على ما ثبتت به الرواية فلا شبهة فى انه ليس
بقادح فيما ذهبنا اليه من كونه عالما بجميع الاحكام لانا لا نوجب ذلك فى الامام من لدن
خلقه وكمال عقله وانما نوجبه فى الحال التى يكون فيها اماما وسؤال امير المؤمنين عم فى المذى
انما كان فى زمان الرسول صلى الله عليه واله وفى تلك الحال لم يكن اماما فيجب ان يكون
محيطا بجميع الاحكام ولا فرق بين حكم المذى الذى لم يعرفه ثم عرفه وبين غيره من الاحكام
التى استفادها من جهة النبى صلى الله عليه واله وعلمها بعد ان لم يكن عالما بها فاما الاقتصار
على ذكر المذى وحكم سائر الدين حكمه ليس له معنى فاما القول فى موالى صفية فالذى ما ورد

به الرواية انه نازع الزبير في ميراثهم واختصما الى عمر في استحقاق الميراث فقضى بينهما بما
هو مذكور والاختصام في الشيء لا يدل على فقد علم المخاصم فيه وكذلك الترافع الى الحكام لا يدل
ايضا على ارتفاع العلم بحكم ما وقع الترافع فيه وقد تخاصم الى الحكام وترافع الى حكمهم من هو اعلم
منهم بالحكم وليس يدل ايضا قضاء عمر بينهما بما قضى به على ان امير المؤمنين عليه السلام ليس محقا
فيما ادعاه ولا يدل صبره تحت القضية واظهاره الرضا بها على الرجوع عن اعتقاده الاول
لانه لا شبهة في ان احدنا يلتزم من حكم الحاكم عليه ما لا يعتقده ولا يدين الله بصحته ولم يرجع
امير المؤمنين عليه السلام الى عمر على سبيل الاستفادة والتعلم بل على طريق الحكومة فمن اين نظن انه عليه السلام
لم يكن عالما بالحكم في تلك الحال بالحادثة والظاهر من مذهبه عليه السلام ان عصبة المرأة المعتقة من
قبل ابيها احق بالولاء والميراث من ولدها ذكورا كانوا او اناثا وقد روي انه مذهب
عثمان ايضا فاما ما رواه من الخبر في الاستهلال فابعد من ان يكون شبهة فيما ظن فيه
لما تقدم لان استهلاله عليه السلام لمن يخبره عن النبي صلى الله عليه وآله بالاخبار في الاحكام لا يدل
على انه غير عالم بها بل جائز ان يكون سبب استحلافه ليعلم عليه السلام او ليغلب على ظنه ان المخبر صادق
عن النبي صلى الله عليه وآله فيما رواه وان كان الحكم بعينه مستقرا عنده وقد يمكن الشك
في الخبر المروي وصدق راويه مع العلم بصحة الحكم الذي يتضمنه الخبر لان الحكم وان كان
على ما تضمنه الخبر فجائز ان يكون المخبر لم يسمع ذلك الحكم من النبي صلى الله عليه وآله فليس
المعرفة بالحكم تابعة لتصديق الراوي في الخبر على انه ليس في الخبر تاريخ وبيان الوقت الذي
كان يستحلف عليه السلام المخبرين فيه واذا لم يكن فيه بيان الوقت امكن ان يكون استحلافه انما
وقع في ايام الرسول صلى الله عليه وآله وفي تلك الحال لم يكن محيطا بجميع الاحكام على ما تقدم
وليس يمكن ان يمنع من عن النبي صلى الله عليه وآله في حياته لان ذلك متعارف بين
الصحابة وغير مستنكر وليس لاحد ان يقول اذا كان عليه السلام عالما بالحكم فاي فائدة في ان يعلم
او يغلب على ظنه صدق الراوي وهو اذا صدق لم يزده معرفة لانه وان لم يزده معرفة

بنفسه

بنفس الحكم وانه من دين الرسول صلى الله عليه وآله فانه يعرف او يغلب في ظنه ان الرسول
صلى الله عليه وآله نص عليه في مقام لم يكن يعلم بنصه عليه السلام فيه ويجري ذلك مجرى تكرار الادلة وتاكدها
لانه غير ممتنع ان ننظر في دليل بعد تقدم العلم لنا بمدلوله من جهة دلالة اخرى وان ننظر في الخبر
هل هو صحيح او فاسد وان تقدم لنا العلم بمخبره من جهة اخرى فاما التعلق بقوله وحدثني
ابو بكر وصدق ابو بكر في غير الوجه الذي كلامنا الان فيه فيمكن ان يقال فيه ان تصديقه له من
حيث سمع ما سمعه على الوجه الذي سمعه عليه وليس لاحد ان يقول كيف يجوز ان يحدثه
بما قد اشتركا في سماعه لان ذلك جائز ان يكون ابو بكر انسي مشاركته عليه السلام له في السماع او
لم يكن عالما في الاصل بسماعه عليه السلام له جملة فقد يمكن ان يسمع الحاضرون في مجلس واحد خبرا او لا
يكون كل واحد عالما بمشاركة الاخر له في سماعه اما بان يكون بعيدا منه او في غير جهة مقابلة
له او لغير ما ذكرناه من الاشياء وحكينا على ان هذا الخبر الذي حكاه عندنا باطل لا يرجع
في نقله الا الى آحاد متهمين في الرواية والاعتقاد ومذهبنا في اخبار الاحاد
من ذوي الثقة والعدالة معروف فكيف اذا لم يكونوا بهذه الصفة وبمثل هذا
على ما هو معلوم بالادلة وانما لم نقدم ما عندنا في بطلان الخبر وسقوطه بدءا
على ما يصح لان طريق دفعه معلوم والاظهر في اقامة الحجة وحسم الشبهة ما
الذي اوضحناه بان الخبر لو كان صحيحا لم يكن منافيا لمذهبنا فاما ما ادعاه على امير
عليه السلام من الاجتهاد والرأي والرجوع من رأي الى رأي فقد تقدم فساده فيما مضى
وبينا ان الذي يتعلق به عليه السلام من تظاهر رجوعه عن رأي الى رأي لا يقتضي ما توهمه
حاجة بنا الى اعادته قال صاحب الكتاب ولا فرق بين من قال ان من جهة الو
في الامام ان يكون عالما بكل الاحكام وبين من قال انه يجب من جهة العقل في كل من
يامر بما يتصل بمصالح الدين والدنيا ذلك حتى يقوله في الامراء والعمال والاوصياء والو
على انه اذا جاز ان يرد التعبد برجوع العامي الى العالم في الفتوى مع تجويز الغلط عليه فلم

الذی یمنع مثله فی الامام والحاکم وانما منع نحن الان من ذلک سمعا لا ان العقل کان یمنع منه
یقال له اما القول فی الامیر والحاکم فقد مضی واما الاوصیاء والوکلاء فیجرون مجری
الامراء والحکام فی انهم یجب ان یکونوا عالمین بما فوض الیهم ومضطلعین به وای عاقل
یخفی علیه ان احدنا متی اراد ان یوکل وکیلا یسند الیه تدبیر ضیعته واموله فانه لا یختار
الا من یثق منه بالکفایة وحسن البصیرة والاضطلاع فانه متی استکفی امره وکاله من لا معرفة
عنده بها او بالکثیر منها ومن یحتاج الی ان یتعرفها ویتعلمها بالتعلم کان سفیها مهملا لامره
ومعرضا لها للضیاع والتلف فاما العامی ورجوعه الی العالم فی الفتوی فانما ساغ
من حیث لم یکن العامی متولیا للحکم فیما استفتی فیه ولا له ریاسة واما منه فی شیء منه
ولیس هذه حال الامام لانه المنصوب للحکم فی جمیع الدین فلا بد من ان یکون عالما به وهذا
ایضا مما قد مضی علی انا لم نمنع فی الامام من الرجوع الی العلماء فی الاحکام لاجل جواز الخطأ
علیهم وانما منعناه لما تقدم ذکرنا له فلا معنی للاعتراض علینا بان العامی یرجع الی
العالم فی الفتوی مع جواز الغلط علیه قال صاحب الکتاب فان قالوا اذا نصب للقیام
بهذه الامور کلها فیجب فی الحکیم ان ینصب علی اقوی الوجوه واتی بها الی ان لا یغلط
ویقوم بذلک علی حقه وذلک لا یکون الا مع العلم بالاحکام کلها قیل لهم فلا یکون ذلک
الا مع العلم ببواطن الاحکام وباحوال من یحکم له وعلیه وباحوال الشهود یقال له لسنا نقضی
ما حکیته عنا من السؤال ولا نحتفل بما تضمنه من الاعتلال وعلتنا قد تقدمت ومضی ایضا
فرقنا بین العلم بالظاهر وبین العلم بالباطن وبینا ان الامام اذا جهل بعض الاحکام المدلول
علیها المتعبد باقامتها فلا بد من ان یکون غالطا ولیس کذلک اذا لم یکن بواطن
الامور ومغیب الشهود فبطل قولک فی جواب السؤال ولا یکون ذلک الا مع العلم ببواطن
الاحکام ومع العلم باحوال من یحکم له وعلیه قال صاحب الکتاب شبهة اخری لهم وربما
قالوا من حق الامام ان افضل من فی الزمان وذلک لا یستدرک الا بالنص علیه لانه لا یعلم

٣

ظاهره من موضع
ویقرب مما تقاد
ما قد ابوم لکم ا
الاجتهاد فی الحـ
علی اهلها فباد
العلم من عند اهله

کرم التشبه خلق الدیمه باران شبانروزی بی رعد و برق الاخیلا شیرین شدن الاخلاف جمع خلف
پستان المصادفه یافتن و دیدن الوضین تنگ پالان السدر المخضود درخت کنار بی خار
بلده شاغرة شهری خالی از مدبر الثایر طالب قاتل بجهة قصاص الشناطرف الجرف وادی و سیل
برده الهار افتاده اصل او ما پراست و ویران شده الاشکا شکایت زایل گردانیدن و بکله آوردن
الشجو انده التصویح المنبت خشک شدن گیاه الاستثاره پرون آوردن و کرد برانگیختن و المستثار
جایز است که مصدر باشد یا مفعول التناهی باز ایستادن و رسیدن و خبر پرسیدن یعنی تا آنکه بر
انگیخت حق سبحانه و تعالی محمد را صلی الله علیه و آله دران حال که گواهست بر عالمیان بشارت دهندهٔ
مطیعان و بیم کنندهٔ عاصیان بهترین خلایق است در طفلی و کریمترین ایشانست در کهلی پاکیزه ترین
پاک کرده شدهاست از روی خلق عظیم و بخشنده ترین باران عطا خواسته شدهاست از روی خلق
باران رحمت بی ترس و بیم پس شیرین نشد دنیا از برای شما در لذت وجود مطالب او و نه توانا شدید
از شیرین خوردن پستانها مکاسب او مگر بعد از هدایت آنحضرت یا فتید آنی جانرا دران حال که درگردش
بود مهار دولت او و مضطرب بود تنگ پالان نکبت او گردیده بود حرام دنیا نزد اقوام اشرار بمنزله درخت

الذی یمنع مثله فی الامام والحاکم وانما نمنع نحن الان من ذلک سمعا لا ان العقل کان یمنع منه
یقال له اما القول فی الامیر والحاکم فقد مضی واما الاوصیاء والوکلاء فیجرون عندنا مجری
الامراء والحکام فی انهم یجب ان یکونوا عالمین بما فوض الیهم ومضطلعین به وای عاقل
یخفی علیه ان احدنا متی اراد ان یوکل وکیلا یسند الیه تدبیر ضیعته وامواله فانه لا یختار
الا من یثق منه بالکفایة وحسن البصیرة والاضطلاع فانه متی استکفی امره ووکّل من لا یعرف
عنوه بها او بالکثیر منها ومن یحتاج الی ان یتوقفها ویتعلمها بالتعلم کان سفیها مهملا لامواله
ومعرضا لها للضیاع والتلف فاما العامی ورجوعه الی العالم فی الفتوی فانما ساغ
من حیث لم یکن العامی متولیا للحکم فیما استفتی فیه ولا له ریاسة واما منه فی شیء منه
ولیس هذه حال الامام لانه المنصوب للحکم فی جمیع الدین فلا بد من ان یکون عالما به وهذا
ایضا مما قد مضی على انا لم نمنع فی الامام من الرجوع الی العلماء فی الاحکام لاجل جواز الغلط
علیهم وانما منعناه لما تقدم ذکرنا له فلا معنی للاعتراض علینا بان العامی یرجع الی
العالم فی الفتوی مع جواز الغلط علیه قال صاحب الکتاب فان قالوا اذا نصب للقیام
بهذه الامور کلها فیجب فی الحکیم ان ینصب علی اقوی الوجوه واقربها الی ان لا یغلط
ویقوم بذلک علی حقه وذلک لا یکون الا مع العلم بالاحکام کلها قیل لهم فلا یکون ذلک
الا مع العلم ببواطن الاحکام وباحوال من یحکم له وعلیه وباحوال الشهود فیقال له لسنا نقتضی
ما حکیته عنا من السؤال ولا نحتفل بما تضمنه من الاعتلال وعلینا قد تقدمت ومضی ایضا
فرقنا بین العلم بالظاهر وبین العلم بالباطن وبینا ان الامام اذا جهل بعض الاحکام المدلول
علیها المتعبد باتباعها فلا بد من ان یکون غالطا ولیس کذلک اذا لم یکن بواطن
الامور ومغیب الشهود فبطل قولک فی جواب السؤال ولا یکون ذلک الا مع العلم ببواطن
الاحکام ومع العلم باحوال من یحکم له وعلیه قال صاحب الکتاب شبهة اخری لهم وربما
قالوا من حق الامام ان افضل من فی الزمان وذلک لا یستبین له الا بالنص علیه لانه لا یعلم

ام افضل

ذاهبة من موضع الی موضع لراکب علیها بعد ان یریدان یلحق ولا یلتصق
ویقرب ولا یتقارب فالله الله ان تشکوا الی من لا یشکی شجوکم ومن ینقض برایه
ما قد ابرم لکم انه لیس علی الامام الا ما حمل من امر ربه الابلاغ فی الموعظة و
الاجتهاد فی النصیحة والاحیاء للسنة واقامة الحدود علی مستحقیها واصدار السهمان
علی اهلها فبادروا العلم من قبل تصویح نبته ومن قبل ان تشغلوا بانفسکم عن مستثار
العلم من عند اهله وانهوا عن المنکر وتناهوا عنه فانما امرتم بالنهی بعد التناهی
کرم الشیم خلق الدیمة باران شبانروزی بی رعد و برق الاحلیلاء شیرین شدن الاخلاف جمع خلف
پستان المصادفة یافتن و دیدن الوضین تنگ پالان السدر المخضود درخت کنار بی خار
بلدة شاغرة شهری خالی از مدبر الثائر طالب قاتل بجهة قصاص الشناطف الجرف وادی و سیل
برده الهار افتاده اصل او هایر است و ویران شده الاشکاء شکایت زایل گردانیدن و بگله آوردن
التشجو اندوه تصویح النبت خشک شدن گیاه الاستثاره بیرون آوردن و گرد برانگیختن و المستثار
جایز است که مصدر باشد یا مفعول التناهی باز ایستادن و رسیدن و خبر پرسیدن یعنی تا آنکه بر
انگیخت حق سبحانه و تعالی محمد را صلی الله علیه وآله در آن حال که گواهست بر عالمیان بشارت دهنده
مطیعان و بیم کننده عاصیان بهترین خلایق است در طفلی و کریمترین ایشانست در کهلی پاکیزه ترین
پاک کرده شدهاست از روی خلق عظیم و بخشنده ترین باران عطا خواسته شدهاست از روی خلق
باران رحمت بی ترس و بیم لبس شیرین نشد دنیا از برای شما در لذت و جود مطالب او و نه توانا شدید
از شیرین خوردن پستانها مکاسب او مگر بعد از هدایت آنحضرت یا فیدانی جهاز در آن حال که در گردش
بود مهار دولت او و مضطرب بود تنگ پالان نکبت او گردیده بود حرام دنیا نزد اقوام اشرار بمنزله درخت

کنار بی عار و حلال دنیا دور و معدوم در روزکار و حدیده دنیا را بحق خدا سایهٔ کهنه تا وقت
شمرده شده که در معرض زوالست و فنا پس زمینی از برای شما خالیست از مدبر درین حین و
حال آنکه دستهای شما در زمین درازست و مبسوط و دستهای کشندهٔ از شما ممنوعست و مربوط
و شمشیرهای شما بر ایشان مسلطه غالب و شمشیرهای ایشان از شما واکرفته شده است مقبوض و غایب
بدانید که هر خون معصومی راهست طالب قصاص و هر حقی راهست جویای خاص و طلب کنندهٔ
قصاص در خونهای ما همچو حاکم است در حق نفس خود که تقصیر نمیکند قطعا و آن طالب ذات
واجبست عاجز نمیکند او را کسی که واجب او را طالبست و فوت نمیشود از و کسی که از و هاربست
پس سوکند میخورم بخدا ای پسران امیّهٔ مغرور بدولت این سرا پس از اندک وقتی بشناسید دولت
دنیا را در دستهای غیر شما و در دار عداوهٔ شما بدانید که بیناترین بصرها آنست که روان شود در خیر نظر او
و شنواترین سمعها آنست که نگاه دارد پند و نصیحت را و قبول کند جهة نجات روز محشر ای مردمان
چراغ برافروزید از شعلهٔ چراغ پند دهنده پند پذیرنده و بکشید دلو آب را از زلال چشمهٔ که
صافی کردانیده شده است از تیرکی از برای دل فیض کیرنده و آن مصباح درخشان و عین آب
حیوان عبارتست از ذات کثیر الاحسان آن آفتاب عالمیان ای بندکان خدا بچسپید بنادانی
خود و کردن مهید بآرزوهای نفسانی خود زیرا که فرود آمدهٔ باین منزل با زلت بطرف وادی
سیل بردهٔ افتادهٔ های نقل میکند هلاک را بر پشت مشقت از جانبی بجانبی از جهة اندیشهٔ که را
که پدید می آرد او را بعد از رای زیرا که حکم کننده برای از جهالت حکم میکند بچیزی که موجب هلاکست
و ضلالت و آن رای مهلک را نقل میکند از یکی بیکی نه بر وجهی که باید میخواهد بچسپاند چیزی را که
بهم چسپیدن را نمی شاید و نزدیک کرداند چیزی را که بهم نزدیک نمی آید چه بعض اصحاب آنحضرت صلعم را

میان او و میان معویه صلاح می دیدند و در آن التصاق و تقارب قلوب و طبایع متخاصمین می اندیشیدند
چون مخالف حق بود از آن کار چیزی بغیر ندامت نکشود پس بترسید از خدا درین که شکایت کنید بکسی
که زایل نکرداند اندوه شکایت شما را و بکسی که بشکند باندیشهٔ فاسد خود آنچه استوار کرده شده
است از برای شما از فواید پس مشورت مکنید در امور دنیا و دین با کروه جاهلین و منافقین بدرستی
نیست بر امام مکر آنچه بار کرده شده بر و از امر پروردکار او که رسانیدن است در پند دادن و کوشش
نمودنست در نصیحت کردن و بند جهل کشادن و زنده کردن سنّت نبوی در جهان و اقامت حدود
بر مستحقان و باز کردانیدن نصیبها بر اهل آن پس پیشی کیرید بعلم و عرفان پیش از خشک شدن
کیاه آن که اشارتست برحلت آنحضرت از جهان و پیش از آنکه مشغول کردانند شما را بنفسها خود در
فتنها فراوان از بیرون آوردن دانش از نزد اهل علم و ایمان و نهی کنید از منکر و باز ایستید از
آنچه مامور شده اید شما بنهی کردن بعد از باز ایستادن **نظم** چراغ هدایت ز نور علی • بر افروز جان اگر مقبلی •
که مشکاة مصباح دانش علیست • مه اوج بینش علی ولی است • شراب مروق ز جام و یست • نشاط قلوب از کلام و یست •
کلامش همه عین آب حیات • از آن منبع علم جان را نجات • سجودش عبادات روحانیان • وجودش برافروز شمع جان •
شفا دیده از خلق او جان خلق • بدو یافته صحه ایمان خلق • ز خاک درش سرمه چشم عقل • ز کفتار او رونق عقل و نقل •
مسیح از دم پاک او جان دهد • دم او بجان نور ایمان دهد • ز رای منیرش زده مهر دم • که کرد از ضیا طلعتش هر کم •
الهی بیا فیر مهرش بجان • که از شوق مهرش دهم جان روان • چو بیرون نهم پای زین دهر دون • شود مهر او سوی نور رهنمون •

ومن خطبة له عليه السلام الحمد لله الذي شرع الاسلام فسهّل شرايعه لمن
ورده واعزّ اركانه على من غالبه فجعله امنا لمن علقه وسلما لمن دخله
وبرهانا لمن تكلم به وشاهدا لمن خاصم به ونورا لمن استضاء به وفهما لمن عقل

ولبا لمن تدبر وآیة لمن توسم وتبصرة لمن عزم وعبرة لمن اتعظ ونجاة
لمن صدق وثقة لمن توکل وراحة لمن فوض وجنة لمن صبر فهو ابلج
المناهج واوضح الولایج مشرف المنار مشرق الجواد مضیء المصباح کریم
المضمار رفیع الغایة جامع الحلبة متنافس السبقة شریف الفرسان التصدیق
منهاجه والصالحات مناره والموت غایته والدنیا مضماره والقیمة حلبته
الجنة سبقته الشرع بدید کردن وهویدا کردن و گشادن و رود بستن المشروع در آب آمدن
و درکاری شدن التوسم بفراست دانستن الابلج روشن تابان الولایج درونها و سترها الحلبة
اسبانی که جمع کنند ازبرای مسابقه و گفته اند که حلبه میدانیست بزرگتر از مضمار یعنی شکر و سپاس
مر خدایرا که بدید آورد و هویدا کرد مسلمانی را پس آسان کردانید جایهای فرود آمدن اسلام ربانی
را ازبرای کسی که فرود آید برو زلال کال انسانی را و عزیز کردانید ارکان مسلمانی را بر کسی که
غلبه جست برو و قصد کرد ویرانی او را پس کردانید اسلام را ایمنی از عذاب خدا ازبرای کسی که
باو در آویخت و صلح و آشتی ازبرای کسی که در آمد و درو گریخت و حجت است ازبرای کسی که تکلم کرد
باسلام و گواهست مر کسی را که مخاصمت کرد باو با نام و نورست مر کسی را که بدو روشن جست و فهم
است کسی را که تعقل کرد و دانست و خردست ازبرای کسی که بتدبر شتافت و علامتست ازبرای
کسی که بفراست دریافت و بینا کردانیدنست مر کسی را که عزم کرد و دل درو بست و عبرت گرفتنی
است مر کسی را که پند گرفت و درو پیوست و قرآن اصل دینست و اسلام و باو حاصل است
همه این خصایص و احکام و نجاتست مر کسی را که گروید و باور داشت و اعتمادست مر کسی را که توکل
کرد و کار خود را بخدا واگذاشت و راحتست مر کسی را که تفویض کرد کار خود را بخدای تعالی و سپرد

و کسی

جامعست اسبان مسابقه آواز برای پیش گرفتن در راه آله

مر کسی را که صبر کرد در بلا و در کارهایی که مرضی حقست عز و علا پس این اسلام روشن تابان راههاست
بسوی ملک علام روشنست بواطن و اسرار او بلندست نشانه و منار او تابانست راههای نمایان او
روشن است چراغ درخشان او کریم است میدان او بلندست غایت او که وصولست بدرگاه آله
رغبت کرده شده است سبقت او در میدان شریعت سواران او که مومنانند و صدیقان پس
ازان تفسیر کرد حیدر کرار امور سابقه را باین گفتار که تصدیق یعنی گرویدن بخدای و آنچه آورد رسول
خدا از نزد خدا منهاج و راه اسلام است و علمها شایسته منار و علامت مسلمانی انام است و موت
نهایت این جهان است و دنیا میدان اوست و قیامت حلبه اسبان او و جنت سبقت او منها
فی ذکر النبی صلی الله علیه وآله حتی اوری قبسا لقابس وانار علما لحابس
فهو امینک المامون وشهیدک یوم الدین وبعیثک نعمة ورسولک بالحق
رحمة اللهم اقسم له مقسما من عدلک واجزه مضعفات الخیر من فضلک
اللهم اعل علی بناء البانین بناءه واکرم لدیک نزله وشرف لدیک منزله وآته
الوسیلة واعطه السناء والفضیلة واحشرنا فی زمرته غیر خزایا ولا نادمین
ولا ناکبین ولا ناکثین ولا ضالین ولا مفتونین قال السید رضی الله عنه وقد
مضی هذا الکلام فیما تقدم الا انا کررناه لما فی الروایتین من الاختلاف یعنی تا آنکه
بر افروخت رسول امین صلی الله علیه وآله شعله را ازبرای آتش بر افروزنده از مسلمین که آن
شعله انوار دین است تا اقتباس نور کنند ازان قلوب مومنین و روشن کردانید علمی را که دلیل هدایتست
بدرگاه رب العالمین ازبرای واقف حزین در حیرت ضلالت بی دلیل و معین و میشاید که آن علم اشارت
باشد با امام دین که منور ساخت دلهای ایشان را بنور یقین پس حضرت رسول امین امین کردانیده

تست

در روی زمین و کواه تست در روز دین و برانکیخته تست از روی نعمت بر عالمیان و فرستاده
تست بحق بسوی خلق بجهة رحمت جهانیان بار خدایا بده بوی نصیبی را از عدل کامل خود
و جزاده اورا بزیادتیها خیر از فضل شامل خود چه مقتضا عدل در قسمت آنست که قسمت کنند
از برای اشرف ذات اشرف کمالات را و اعلی مراتب و درجات را بار خدایا بلند کردان بر بنا
بنا کنندکان بناء اورا که قواعد اسلام است وارکان ایمان بغلبه کردن آن بر سایر ادیان و کرامی
کردان نزد خود مآ حضر مهمانی اورا و بلند کردان در حضرت خود منزل جاودانی اورا و عطا
کن بآنحضرت وسیله را که استعداد تامست از برای اعلی کمالات انسانی یا درجه عالیه ایست از
درجات جنان چون شفاعت عاصیان و بده بوی رفعت و فضیلت در هر دو جهان و حشر کن
ما را در کروه او از مومنان نه نومید از رحمت رحمان و نه پشیمان و نه کردنده از راه یزدان و نه
شکنندکان عهد و نه کمراهان و نه در فتنه افتادکان سید قدس سره فرمود که این کلام از پیش کذشته
بود لیکن مکرر مذکور شد از برای آنکه درین دو روایت اختلافی بود نافع از برای جمهور ومنها
في خطاب اصحابه وقد بلغتم من كرامة الله لكم منزلة تكرم بها اماؤكم وتوصل
بها جيرانكم ويعظمكم من لا فضل لكم عليه ولا يد لكم عنده ويهابكم من لا يخاف
لكم سطوة ولا لكم عليه امرة وقد ترون عهود الله منقوضة فلا تغضبون
وانتم لنقض ذمم آبائكم تانفون وكانت امور الله عليكم ترد وعنكم تصدر واليكم
ترجع فمكنتم الظلمة من منزلتكم والقيتم اليهم ازمتكم واسلمتم امور الله في ايديهم
يعملون بالشبهات ويسيرون في الشهوات وايم الله لو فرقوكم تحت كل كوكب لجمعكم
الله لشر يوم لهم يعني در خطاب اصحاب فرمودند اکرم احباب خدای و تاب بتحقیق رسیدید شما

از کرامت خدا که عطا کرد بشما منزلتی که کرامی میدارند پرستاران شما را و پیوند میکنند بآن همسایکان
شما را و تعظیم میکنند شما را کسی که هیچ فضیلتی نیست شما را بر وی بحسب حسب و نسب و هیچ نعمتی نیست
مر شما را نزد او نه در روز و نه در شب و میترسد از شما شخصی که نمی ترسید از شما از روی کرفتن
بقهر و سطوت و نه مر شما را بر وی بود امارت و حکومت و تحقیق می بینید شما عهدها خدای تعالی را
شکسته پس روی بخشم نمی آرید و شما از برای شکستن عهدها پدران ننک میدارید و بود کارها خدا
که بر شما ورود می یافت و از شما پر تو صدور بران امور می تافت و بسوی شما بود مرجع آن امور
بعون کردکار غفور پس جای دادید ستمکاران را از منزلت خود یکبار و بیفکندید بسوی
ایشان مهار خود را بی ملاحظه عیب و عار و سپردید کارها خود را بدستها آن اشرار عمل میکنند
بشبهات و میروند در شهوات و کارها رب العباد و عباد تست از احوال خلایق و بلاد که شما تسلیم
کرده اید بایشان بترک جهاد و قسم بخدا اکر پراکنده کنند شما را در زیر اختر هر آینه جمع کند شما را خدا
از برای شر روزی از برای آن کروه بدکوهر و این کنایه و وعید اصحابست بدولت بنی امیه در روزکار
یا وعید ایشانست و ذریات ایشان بغالب شدن بر بنی امیه نزد انتهاء دولت آن اشرار ومن
خطبة له عليه السلام في بعض ايام صفين وقد رأيت جولتكم وانحيازكم
عن صفوفكم تحوزكم الجفاة الطغام واعراب اهل الشام وانتم لهاميم العرب
ويآفيخ الشرف والانف المقدم والسنام الاعظم ولقد شفى وحاوح صدري
ان رايتكم باخرة تحوزونهم كما حازوكم وتزيلونهم عن مواقفهم كما ازالوكم
حسا بالنصال وشجرا بالرماح تركب اولاهم اخراهم كالابل الهيم المطرودة ترمى
عن حياضها وتذاد عن مواردها الجولة کردیدن الانحیاز بکشتن الحوز نرم راندن ستور

وجمع کردن الطغام اراذل مردمان اللهامیم جمع لهموم بخشنده ازناس الیآفیخ جمع یافوخ بلند
تر دماغ الوحاوح جمع وحوحه بانگ کردن با گوفتگی گلو از الم الحس بریدن و از بیخ بر کندن
الانتصال شمشیرها التشجیر زدن بنیزه الهیم شتر تشنه نژاد رانده میشود یعنی فرمود امیر المومنین
علیه السلام در بعض روزها صفین بتحقیق دیدم جولان کردن شما و گردیدن شما از صفها، خود
در مقابل آن ایام میرانند شما را و غالب میشوند بر شما جفا کنندگان اراذل انام و عربها بادیه نشین
اهل شام و حال آنکه شما جوانمردان عرب اید و بلندیها دماغ شرف و ادب و بینی مقدم و کوهان
اعظم زیرا که ایشان سادات عرب بودند و با سخن و ادب و هر آینه شفا می یابد آوازها در
کوفته رفته سینه من از اندوه که ببینم شما را آخر که برانید ایشان را با تیغ و جوه همچنانکه راندند
شما را آن گروه و دور کنید ایشان را از مواضع استادن ایشان بقتال همچنانکه دور کردند شما را
بقطع بنصال و بطعن به نیزه و استیصال که برهم نشینند پیشینیان ایشان به پسینیان همچو شتران تشنه
رانده شده که بیندازندشان از حوضها و دور کنندشان بشتاب و دفع کنند از مواضع ورود
برآب ومن خطبة له علیه السلام وهی من خطب الملاحم الحمد لله المتجلی
لخلقه بخلقه والظاهر لقلوبهم بحجته خلق الخلق من غیر رویة اذ کانت
الرویات لا یلیق الا بذوی الضمائر ولیس بذی ضمیر فی نفسه خرق علمه
باطن غیب السترات واحاط بغموض عقاید السریرات یعنی شکر و سپاس مر
خدایرا که ظاهرست و هویدا ازبرای خلق خود بسبب خلق خود که دال اند بر وجود و صفات کمال او
جل و علا و بحجه گوهر تجلی و ظهور خود را ازبرای قلوب عباد در خزینه بدایع مصنوعات نهاد و ظاهرست
ازبرای دلها بندگان بحجة او که آثار قدرت اوست آفرید خلق را بی رویت خاطر زیرا که اندیشها

لایق نیست مگر بخداوندان ضمایر و نیست خداوند ضمیر در نفس خود آن ذات قاهر و اگرچه از وست
همه ضمایر و خواطر در ید علم او درون نهان هر مستور و محیط شد بعقیدها غیر واضح نهان جمهور
ومنها فی ذکر النبی صلی الله علیه وآله اختاره من شجرة الانبیاء ومشکاة
الضیاء وذؤابة العلیا وسرة البطحاء ومصابیح الظلمة وینابیع الحکمة
یعنی ازان خطبه است در ذکر اوصاف پیغمبر برو باد صلوة داور برگزید آنحضرت را از شجره
پیغمبران که میوه شاخها آن شجره علومست و مکارم اخلاق هنروران و از چراغدان ضیاء و از
گیسوی مکان مشرف که حظایر قدس خداست سبحانه وتعالی و از ناف بطحا و چراغها ظلمت و
چشمها حکمت ومنها طبیب دوار بطبه قد احکم مراهمه واحمی مواسمه یضع
امه ذلک حیث الحاجة الیه من قلوب عمی واذان صم والسنة بکم متتبع بدوائه
مواضع الغفلة ومواطن الحیرة لم یستضیئوا باضواء الحکمة ولم یقدحوا
بزناد العلوم الثاقبة فهم فی ذلک کالانعام السائمة والصخور القاسیة
قد انجابت السرائر لاهل البصائر ووضحت محجة الحق لخابطها واسفرت
الساعة عن وجهها وظهرت العلامة لمتوسمها ما لی اراکم اشباحا بلا ارواح
وارواحا بلا اشباح ونساکا بلا صلاح وتجارا بلا ارباح وایقاظا نوما و
شهودا غیبا وناظرة عمیا وسامعة صما وناطقة بکما رایة ضلال قد قامت علی
قطبها وتفرقت بشعبها یکیلکم بصاعها ویخبطکم بباعها قائدها خارج من الملة
قائم علی الضلة فلا یبقی یومئذ منکم الا ثفالة کثفالة القدر او نفاضة کنفاضة العکم
تعرککم عرک الادیم وتدوسکم دوس الحصید وتستخلص المؤمن من بینکم استخلاص

الطير لحبة البطنة من بين هزيل الحب اين تذهب بكم المذاهب وتتيه بكم
الغياهب وتخدعكم الكواذب ومن اين تؤتون وانى تؤفكون فلكل اجل
كتاب ولكل غيبة اياب فاستمعوا من ربانيكم واحضروا قلوبكم واستيقظوا
ان هتف بكم وليصدق رائد اهله وليجمع شمله وليحضر ذهنه فلقد فلق لكم
الامر فلق الخرزة وقرفه قرف الصمغة فعند ذلك اخذ الباطل ماخذه و
ركب الجهل مراكبه وعظمت الطاغية وقلت الداعية وصال الدهر صيال السبع
العقور وهدر فنيق الباطل بعد كظوم وتواخى الناس على الفجور وتهاجروا
على الدين وتحابوا على الكذب وتباغضوا على الصدق فاذا كان ذلك كان
الولد غيظا والمطر قيظا وتفيض اللئام فيضا وتغيض الكرام غيضا وكان اهل
ذلك الزمان ذئابا وسلاطينه سباعا واوساطه اكالا وفقراؤه امواتا وغار
الصدق وفاض الكذب واستعملت المودة باللسان وتشاجر الناس بالقلوب
وصار الفسوق نسبا والعفاف عجبا ولبس الاسلام لبس الفرو مقلوبا المواسم جمع ميسم
آهن داغ کردن الانجاب واشدن وبریده شدن القطب آن نقطه که مدار فلک بر آنست و میخ آسیا
قطب القوم سید ایشان النغاله بسر ماندهٔ طعام اللقم تنک بار النقاضه آخر باقیست درو از خرده
ریزها توشه عرک الادیم مالیدن جرم تا معلوم شود که بر و پهنست یا نه الدوس والدیاسه و
الدیاس خرمن کوفتن ورو شن کردن شمشیر وغیر آن الرائد پیش رو قوم بطلب آب وکیاه تا بیابد
وخبر بقوم دهد الفلق شکافتن الخرزه مهره القرف باز از درخت باز کردن العقور کزنده الفنیق
نر مکرم الکظوم ساکت شدن و واسدن شتر از نشخوار بر آوردن القیظ کرما کرم الاکال جمع

اکل چیزی که خورند همچو طنب واطناب یعنی طبیبیست حاذق کردنده بطب خود در میان
خلایق واین طبیب اشارتست بامیر المومنین که دوا کنندهٔ مرض جهلست و رذایل اخلاق
مسلمین استوار ساخته مرهمهای خود را که علم است و حکمت و کرم کرده الهنا داغ کردن را که کنایه
است از قدرت و قوت بر اصلاح کسی که سود نه دهد او را موعظت با جرای حدود می نهد هر یکی را
ازین امور موصوف محدود جایی که حاجتست بسوی آن امور از دلها کور تا بینا کرداند بمشاهده
جمالی و جلال رب غفور و از کوشها کر تا مهیا سازد از برای شنیدن وعظ و اثر و از زبانهای
کنک و لال تا روان کرداند آنها را بذکر خدای متعال در پی رونده است بدوای خود مواضع غفلت
و مواطن حیرت را که قلوب ارباب جهالت و اصحاب ضلالتست که روشنی نجسته اند بروشنیهای حکمة
و عرفان و آتش نفروخته اند باتش زنه علمها درخشان که فکرست و نظر اذهان بس ایشان در ان ظلمت
و غفلت همچو چارپایان چرا کننده اند بی شعور و کرخت و مانند صخرها سخت تحقیق منکشف شده است
سرایر از برای اهل بصایر چه هرچه واقع میشود از حوادث روزکار و یا اسرار شریعت کردکار معلوم بود
از برای آن قدوهٔ ابرار و اهل بیت اطهار او علیهم السلام و روشن شده میانهٔ راه حق از برای خبط
کنندهٔ کمراه و هویدا شده ساعة قیامت از وجه خود ش بر عارفان آکاه و پیدا شده علامت ساعت از
برای بغرایت در یابندهٔ با انتباه که وقوع فتنهاست و فساد در میان عباد و بلاد و حیف مرا که می بینم شما را
کالبدهای بی ارواح و جانهای بی اشباح چه بعضی همچو جسد بی روح ابواب طاعت و فتوح بر و مفتوح نیست
و بعضی دیکر مثل ارواح بی اجساد قیام می نمایند بحرب و جهاد چون بسیاری از زهاد و عباد و می بینم
شما را عبادت کنندکان بی صلاح و تجارت کنندکان بی منافع و ارباح که آن زهد از سر جهلست و ریا
و آن عبادت بی اخلاص و دانش مقبول نیست در درکاه خدا و بیداران در خواب چه بعیون بیدارند

و بعقول نایم از مشاهدهٔ آثار مسبب الاسباب و حاضران با بدان غایبان بخود و از قبول انوار
یزدان و بینایان به بصر کور بصیرت و سامعان بگوش کر بهوش و خبرت و گویا بالایعنی
از مقال لال با آنچه مهم است از اقوال این دولت بنی امیه علم ضلالت و رایت جهالت قایم
شده است آن رایت بر قطب خود با جتماع ارباب نفاق و شقاق و متفرق شده بشاخها
خود در آفاق کیل میکند شما را بصاع خود بگزاف و فرو میکوید شما را بقدر مدّ اهر دو دست
چون ناقهٔ رسیده با اعتساف کشندهٔ آن رایت پیرونست از دین و ملت بهتاده است به محلی
ضلالت از برای اضلال ارباب جهالت پس باقی نمی ماند از شما مگر پس ماندهٔ بی اعتبار همچو پس
ماندهٔ دیک از طعام در آخر کار یا خرده مثل خرده ریزها توشهٔ تنک بار می مالد شما را مانند مالیدن
جرم بعتنهٔ آسیا و میکوید شما را همچو کوفتن کشت درویده در خرمن با ملامت و آزار و می گزیند
مؤمن را از میان شما از برای انداختن در بلا و خطر مانند بر گزیدن مرغ دانهٔ فربه را از دانهٔ لاغر
بکجا می برد شما را مذاهب و متحیر میسازد شما را ظلمتها جهل و نوایب و فریب میدهد شما را املها کو اذ ب
واز کجا آورده میشوید و کی باز گردانیده میشوید از آنچه بران هستید چه براه غفلت میروید و م
هر اجلی را کتابی است و هر غیبتی را باز گشتنی و ایابی است پس بشنوید نصیحت را از عارف ربانی
و عالم صمدانی خود و حاضر کردانید دلها خود را تا دریابید و بیدار سازید خود را از خواب غفلت
اگر آواز کند شما را تا با طاعت او بشتابید و بیدار سازید خود را باید که راست گوید پیشوای قوم با اهل
خود آنچه شنیده باشد از حکمت و موعظت تا اهل او بعلم او منفعت یابند و انقیاد نمایند و اطاعت
و باید که جمع کند آن پیشوا تفرقهٔ خود را از خواطر و هموم در کار دنیا و حاضر سازد ذهن و زیرکی
خود را در حضور عارف بخدا و میشاید که مراد بر اید فکر باشد و با اهل نفس انسانی که میفرستند فکر را

در طلب مرعی و آب حیات از علوم و کمالات پس می باید که تصرف فکر بر حسب عقل باشد
بی مشارکت هوا و شهوات پس هر آینه شکافته است ظلمت جهل را بتو اعداد دین و روشن
ساخته از برای شما کار را با فروختن مصابیح یقین مثل شکافتن مهره که بهم نمی آید و پوشیده
نمی شاید و باز کرده و بر کنده آن کار را سخت چون باز کردن صمغه از درخت جدا کرده علم
خود را بتمامی آنچه باید با ایشان چون بر کندن صمغه که باقی نمیگذارند چیزی از ان پس نزد آن
بر گزیدن ایشان مومنان را از میان جانبان فرا گرفت موضع فرا گرفتن خود را در جهان و
سوار شد جهل بر مراکب خود و بر جاهلان و بزرگ شد از حد در گذشتن و طغیان و کم شدن رعایت
کنندهٔ دین و ایمان و بروایتی و قلت الداعیة یعنی قلیل شد خواننده با وامر و نواهی یزدان و
حمله آورد روزگار مانند حمله آوردن درندهٔ گزنده برابرار و آواز داد نر محکم با طلی بعد از سکون
و قرار و برادری کردند مردمان با یکدیگر بر فجور و بریدند از یکدیگر بر دین کردگار غفور و دوست
داشتند یکدیگر را بر دروغ و زور و دشمنی کردند با یکدیگر بر راستی در امور پس چون وقوع یابد حال
برین منوال باشد فرزند سبب خشم پدران بواسطهٔ علم ادب و عرفان یا جهة حاجت بمونتی که دشوار
باشد تحصیل آن دران زمان و باشد باران سبب سختی گرما تابستان و بسیار شوند لئیمان و کم شوند
کریمان و باشند اهل زمان گرگان و پادشاهان او درندگان و اوساط الناس از محترفه و تاجران
طعمها ستمکاران و درویشان آن زمان مردگان بواسطهٔ انقطاع مادهٔ حیات از ایشان و استیلاء
ظالمان بر فقیران و نقصان پذیرد راستی و بسیار شود کذب و کاستی و کار بندند دوستی بزبان و خلاف
کنند بدلها با یکدیگر در آن اوان و بگردد فسقها نسب و پاکدامنی عجب و بپوشند اسلام را البلاس
پوستین باز گونه از روی نفاق بخلاف مراد رب العالمین و من خطبة له علیه السلام کمن

شیء خاشع له وكل شیء قایم به غنی كل فقیر وعز كل ذلیل وقوة كل ضعیف
ومفزع كل ملهوف من تكلم سمع نطقه ومن سكت علم سره ومن عاش
فعلیه رزقه ومن مات فالیه منقلبه لم تدركك العیون فتخبر عنك بل كنت
قبل الواصفین من خلقك لم تخلق الخلق لوحشة ولا استعملتهم لمنفعة ولا
یسبقك من طلبت ولا یفلتك من اخذت ولا ینقص سلطانك من عصاك ولا یزید
فی ملكك من اطاعك ولا یرد امرك من سخط قضاءك ولا یستغنی عنك من تولی
عن امرك كل سر عندك علانیة وكل غیب عندك شهادة انت الابد لا امد لك
وانت المنتهی لا محیص عنك وانت الموعد لا منجی منك الا الیك بیدك ناصیة كل دابة والیك
مصیر كل نسمة سبحانك ما اعظم ما نری من خلقك وما اصغر عظیمه فی جنب قدرتك
وما اهول ما نری من ملكوتك وما احقر ذلك فیما غاب عنا من سلطانك وما اسبغ
نعمك فی الدنیا وما اصغرها فی نعم الآخرة یعنی هر شیء خاشع است برای حضرت عزت
بواسطهٔ دخول او در تحت ذلت حاجت و هر چیز قایم است بمعبود در وجود بقیام معلول بعلت او است
توانگری هر فقیر و عزت هر ذلیل و حقیر و قوت هر ضعیف و پناه جای هر ستم رسیدهٔ غمگین نحیف هر که تکلم
کرد شنید گفتار او را هر که سکوت نمود دانست اسرار او را و هر که زیست بر توست روزی رسانیدن او و هر که
مرد بسوی اوست جای بازگردیدن او در نمی یابند ترا بصرها تا خبر دهند از تو ای مفیض حقایق بلکه بودی
تو پیش از وصف کنندگان از خلایق نیافریدهٔ تو خلق را جهة وحشت و تنهایی و نه عمل کردن خواستهٔ از
ایشان بجهة منفعتی که عاید شود بجناب خدایی و نه پیشی میگیرد ترا کسی که او را تو طلب نمودهٔ و نه رهیدهٔ از تو
کسی که تو او را گرفتهٔ و ربودهٔ و نقصان نمیکند پادشاهی ترا کسی که بمعصیت تو درآید و نه زیاده میسازد در پادشاهی

تو

تو کسی که ترا اطاعت نماید و نه باز میگرداند امر ترا کسی که ناخشنود شود بقضای تو و خشم گیرد و نه بی نیاز (میشود)
از تو کسی که رو گرداند از فرمان تو و عصیان پذیرد هر سری نزد تو آشکار است و ظاهر و هر غایبی نزد تو هویدا
و حاضر توی دایم یا خداوند دوام هیچ نهایتی نیست مر ترا ای ذالجلال والاکرام و توی منتهی هیچ گریزگاهی
از تو نیست اصلا و توی وعده گاه هیچ جای رستگاری از تو نیست ای آنکه بدست تست موی پیشانی هر جنبنده
از حیوانات و بسوی تست جای بازگشتن هر آفریدهٔ از کاینات پاکا خداوندی چه چیزی عجیبی بزرگ ساختهٔ
چیزی را که می بینیم ما از آفرینش غریب تو و چه چیزی کوچک کردهٔ عظیم خلق را در جنب قدرت عجیب تو و چه
چیزی هولناک نمودهٔ چیزی را که می بینیم ما از پادشاهی تو و چه چیزی حقیر ساختهٔ این دیده شده را نسبت
آنچه غایب است از نظر ما از سلطنت نامتناهی تو و چه چیز فرا رسانیده نعمتها ترا در دنیا و چه چیزی عجیبی صغیر
ساختهٔ آن نعم را در جنب نعم باقیهٔ عقبی ومنها من ملائكة اسكنتهم سماواتك ورفعتهم
عن ارضك هم اعلم خلقك بك واخوفهم لك واقربهم منك لم یسكنوا الاصلاب
ولم یضمنوا الارحام ولم یخلقوا من ماء مهین ولم یتشعبهم ریب المنون وانهم علی
مكانهم منك ومنزلتهم عندك واستجماع اهوائهم فیك وكثرة طاعتهم لك وقلة
غفلتهم عن امرك لو عاینوا كنه ما خفی علیهم منك لحقروا اعمالهم ولزروا علی انفسهم
ولعرفوا انهم لم یعبدوك حق عبادتك ولم یطیعوك حق طاعتك سبحانك
خالقا ومعبودا بحسن بلائك عند خلقك خلقت دارا وجعلت فیها مأدبة
مشربا ومطعما وازواجا وخدما وقصورا وانهارا وزروعا وثمارا ثم ارسلت داعیا
یدعو الیها فلا الداعی اجابوا ولا فیما رغبت رغبوا ولا الی ما شوقت الیه اشتاقوا
اقبلوا علی جیفة قد افتضحوا باكلها واصطلحوا علی حبها ومن عشق شیئا اعشی بصره

باب ... سی و چهار در ... خواص ... درجات آفتاب

بدانکه آفتاب بهر درجه از سیصد و شصت درجه فلک که رسد چه شکل باید نوشت و غرض ازین آنکه چون شرف زحل در هر سی سال واقع میشود در بیست درجه برج میزان و شرف مشتری در هر دوازده سال واقع میشود در پانزده درجه برج سرطان و شرف مریخ قریب بدو سال واقع میشود در بیست وهفت درجه برج جدی و شرف آفتاب در هر یک سال واقع میشود در نوزده درجه برج حمل وشرف زهره قریب بیک سال واقع میشود در بیست وهفت درجه حوت وشرف عطارد قریب بیک سال واقع میشود در پانزده درجه برج سنبله وشرف قمر در هر بیست وهفت روز واقع میشود در سه درجه برج ثور ودرجات اینست

البروج	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	الخواص
٣	يد لو	ح ح	[illegible] كه	ب ط	ط	ب ح	٧ ا	يد	كد	كه	ل	كط	لعسر الولادة والحمى الثالثة والرابعة وبوجع البيضة والكلية
٤	ط	ح	٥ و ا	ر لو	ر ح لو	ا	ا ب لط	يه لو	ا ح ح	لو	٧ ح	يد كو	لدخول الامراء والقضاة بالحوايج وللدعوى خاصة على فص الخاتم
٥	ا	لو	كا	٤	ا	كه	ا كد	ر ا	ا	لو	ب	لط	لعسر الولادة ولحال الرجال على النساء وبوجع الضرس
٦	ط يد ه	٧	ك كل	ىر	ا ط	ح يد	ىر	٤	كه	لو	ح	ب	يصلح للدعوى والظفر على الاعداء ولمن يخاف من السرقة والطفر
٧	ط ت	ل	يد	كه	ب	ح يد	كه	ا ط	كه	بو	ب	ر	لمن يعسر عليه التزويج ولمن تعاد المراة ولمن يخشى بالليل
٨	ا	ب	ح	د	ط	ه	ا و	ى	ب و	ا	يد	ه	لمن يخاف بالليل والمشي فيها ولمن يعسر عليه المشي
٩	لط	كه	لو	ا	ا	كه	كو	ب	ا	ر	ا	ب	يصلح بكسالة النفس واظهار الجلادة والشطارة
١٠	ا	لط	ح	ىر	ىر	يه	يد	٤	ب	ا	ط	ح	لفتح الخصومة والظفر على الاعداء القوي ولمن يجن في زمرة ويجير
١١	ا ا	ب ح	ح د	د ه	ه وىر	و ح	ر ى	ح كه	ى كط	كه كط	كط لو	لو	لقهر الاعداء والخصماء وقتل الكفار وربما يصلح اجراء الهم وهو عجيب
١٢	لو ٤	ا كو	د ا	لو	ىر ٤	ىر	د ٤	كه	ا	ه	يه	كه	لبطلان السحر لدفع العين خاصة على النحاس الصافي

ىر ٤ اكو ا لو ٤ ىدلو ٤ اكه ا يه كه

الضرس دندان

وامرض قلبه فهو ينظر بعين غير صحيحة ويسمع باذن غير سميعة قد خرقت الشهوة عقله وامات الدنيا قلبه وولهت عليها نفسه فهو عبد لها ولمن في يديه شيء منها حيث ما زالت زال اليها وحيث ما اقبلت اقبل عليها لا ينزجر من الله بزاجر ولا يتعظ منه بواعظ وهو يرى الماخوذين على الغرة حيث لا اقالة ولا رجعة كيف نزل بهم ما كانوا يجهلون وجاءهم من فراق الدنيا ما كانوا يامنون وقدموا من الاخرة على ما كانوا يوعدون فغير موصوف ما نزل بهم اجتمعت عليهم سكرة الموت وحسرة الفوت ففترت لها اطرافهم وتغيرت لها الوانهم ثم ازداد الموت فيهم ولوجا فحيل بين احدهم وبين منطقه وانه لبين اهله ينظر ببصره ويسمع باذنه على صحة من عقله وبقاء من لبه يفكر فيم افنى عمره وفيم اذهب دهره ويتذكر اموالا جمعها اغمض في مطالبها واخذها من مصرحاتها ومشتبهاتها قد لزمته تبعات جمعها واشرف على فراقها تبقى لمن وراءه ينعمون فيها ويتمتعون بها فيكون المهنا لغيره والعبء على ظهره والمرء قد غلقت رهونه بها فهو يعض يديه ندامة على ما اصحر له عند الموت من امره ويزهد فيما كان يرغب فيه ايام عمره ويتمنى ان الذي كان يغبطه بها ويحسده عليها قد حازها دونه فلم يزل الموت يبالغ في جسده حتى خالط سمعه فصار بين اهله لا ينطق بلسانه ولا يسمع بسمعه يردد طرفه بالنظر في وجوههم يرى حركات السنتهم ولا يسمع رجع كلامهم ثم ازداد الموت التياطا به فقبض بصره كما قبض سمعه وخرجت الروح من جسده فصار جيفة بين اهله قد اوحشوا من جانبه وتباعدوا من قربه لا يسعد باكيا ولا يجيب داعيا ثم حملوه الى مخط في الارض واسلموه فيه الى عمله وانقطعوا عن زورته حتى اذا بلغ الكتاب اجله والامر مقاديره

الوفق	الحمل	الثور	الجوزاء	السرطان	الاسد	السنبلة	الميزان	العقرب	القوس	الجدي	الدلو	الحوت	الخواص
١٣	ب	ح	ك	بو	كو	بد	بط	بد	ك	ا	ى	ر	لفساد امر الاعداء وتخريب العمران على جلد البهيمة
١٤	كه	بو	بر	ع	كا/بط	بط	بط	بط	بط	بط	ر	ه	لاظهار السرقة يقين اللصوص ليلا ونهارا
١٥	ا	ح/ك	بد	كو	بد	ه	كط	بط	ا	ب	كح	كو	لقمع الاعداء والدعاوى فيها والخصومات كلها
١٦	ب	ا	ا	ا	ا	ل	بط	لو	ا	ا	ا	ا	لدخول على السلطان وطلب الحوائج والمبتاع والقبول
١٧	ط	ط	كه	كد	لو	ى	ح	ه	ر	و	ب	ب	يصلح العمارة والمنازل وقيد الحيات والعقارب
١٨	ا	ب	ح	بد	ك	كا	كه	لو	ح/لو	ب	بط	بد	لبناء القلاع والايوان وان كعبته عليها فهو اقوى
١٩	ا	ح	ه	ر	ى	ا	ع	ه	بد	بط	كا	كح	للحيل التي يتيسر ان يكون صرونا والتسكين النساء السلاطة
٢٠	ه	ل	ه/ع	بر	ا/كط	و	ا	ط/ب	كد	بد	كط	و	لعسر الولادة والنوم ومايشابه ذلك
٢١	ل	ا	ب	و	ب	ط	لو	بد	كا	كط	ا	ه	يصلح رفع الجن وامر الزوابع وفيه جاه عجيبة
٢٢	ا	ب	ح/ه	ب	ه	و	ر	ط	كا	ب	ا	ى	لطلب النكاح ولمن يخاف من العقد والربط
٢٣	كط	ا	ب	كد	بر	كو	كا/كح	و/بر	ا	ط	ا		لنفي التهمة وعقد الالسنة والاستغاثة من الناس
٢٤	بط	كح	بو	ب	كا	ل	ا	بو	ط/ا	كد	ه	ب	لخواتيم الجن وطردهم وعقدهم اذا تحجيهم سبع ليال
٢٥	ا	ا	ا	ا	ا	ا	ا	ا	ا	ا	ا	ا	لاطلاقات القيود والاشراف على الانسان ولدفع الصفراء والسوداء
٢٦	ه	ط	ا	كح	بد	ا	ب	بد	بط	كد	كح	ب	للامور التي فيها منافع ولمن خاص ارسالة وقبول الهدايا والمصادرة
٢٧	ه	ه	ه	ه	ب	ب	كو	و	بو	بر	ط	كب	لمراه السلطة ولمن يسكن في الاداء واكتبها على الحديد وترفعه البيت
٢٨	ب	ب	ب	كد	كو	ح	ط	و	ا	ب	ه		لعقل الولد والناحق وتعويذ الخيل وفيها خاصية عجيبة عظيمة
٢٩	ا	ب	ا	ب	كا	كا	كا	كـ/كو	ا	ب	ب	ه	لعسر البول اذا اكتبها على الشمع وتدخق تحت الشعر
٣٠	ه	ب	ب	بو	كد	كا	كا	كا	ا	ا	ب	ب	لقضاء الحوائج والقبول عند السلطان وفيها خاصية عجيبة
٣١	ح	ه	ا	ى	ى	ب	كا	بر	لو	كو	ب		لتقييد الرسالة ولمن تخشى على امراة ان يظهر عليه الجناية
٣٢	ا	ا	ا	ه	ا	كـ	كد	ب	بط	ب	و	ه	الاعمال السفاين والتاريق ولمن يركب المراكب خاصة
٣٣	ب	ا	ا	ا	ا	ا/ع	ه	ا	د	يز	كو	ل	للجال التي يقع فيهم الوبا واختلاف الهواء ولا يصلح لغيره

حوائج جمع حاجة

لدفع الجراد

الوفق	الحمل	الثور	الجوزاء	السرطان	الاسد	السنبلة	الميزان	العقرب	القوس	الجدي	الدلو	الحوت	الخواص
٣٤	ب	ح	ه	[illegible]	و	و	ى	ه	ا	ا	و	ا	لدفع الجراد الواقع في الزرع وفيها تاثير عجيب
٣٥	ر/بط	بو	ا	ح	و	ا	ب	ه	ه	و	ر	بط	الابق اذا كتبها على الاسرب وجعلتها بين السدين في صورتين
٣٦	ب	بد/بو	ا	ح	ل/ب	ر	ب	كح/ه	ح/ل	ر/و	و	بو	لجمع ما يتعلق بالعمر الذي الى الخيرات
٣٧	ب	بو	بو	ا	بد	بو/كا	ه	بط	ك	ا		ب	ولدفع الفيران اذا كتبها على صفحة حرف وادفنها في رواق البيت
٣٨	ب	ا	بو	ا	بو	ا	و/ه	ب	بد		ه	يه	الاعمال النهيجات والذي يتعلق بالحنة فانها عجيبة
٣٩	كب	ب/ا	بد/ا	ب	بد/ه	ا/ك	ك	ب/كا	ا/كا	ر	ع	ع	لتقليب الالسنة من حملها ونطق لسانه كانه ردزور
٤٠	كب/كح	ا/ل	ا/ب	كح/بد	ه	و	و	كح/و	و	ر	ه	ح/ب	لامر الصبيان والكابوس وفيها خاصية لذلك
٤١	ه	ه	ب	ب/ا	كح	و	ا/ه	بو	ر	ه	بد	بد	لاعمال النارية ولنار يعمل الكيميا
٤٢	كح	ر/ا	ب	ح/ر	بد	بط	ه/كح	كا	ى	ى		ه	لخراب العمران اذا كتبها على الخزف السقنبلث لها مقام الحصين
٤٣	كح	بو	بو	بد	ح	ى	ب	ا	ه	ى	و	ه/ك	للدماميل ومن حملها لا يطلع عليه ابدا
٤٤	ه	ا	و	بد/بر	كه	كح	ح	ر	بو	بط	ا		لابتداء كل امر فانه مبارك محمود
٤٥	كح/كا	كا	ب/ا	بد/ي	ي	ه	د	ى/ي	ا/ه	بد/ا	ر	و	لعواقب الامور فانها تجربت كل سعادة وكل خير
٤٦	بط/ك	ا	بد	ب	بد	لو	كو	كح		ا	بد/ر	ه	لفتح الاقفال من غير مفتاح الحامل يفعل ذلك
٤٧	كا	ب	بد	بد	ه	ع	كح/ل	ه	ب	ر	ب	ب/ه	لطلب الحوائج والقبول عن السلطان وهروب جميع الاعداء
٤٨	ب/بط	ك/ط	ع	ه	ه	ا	ا	ه/ا	ا	ب	ع		لمن يسافر بريا من المخافة من قطع الطريق
٤٩	ا	ا	ب	ح	ى	ا	ب	ا	ب	كح	ى	ى	لعقد ايد الحراميين وغيرهم في متقدمين
٥٠	ا	ب	ه	كح	ى	ا	ب	ا	ب	ا	ى	ا	لتطيب العيش من جملة ما يطيب عيشه
٥١	ح	ا	ى	ب	ه	ه	ب	كه	كو	بد	ع	ب	لمن اشتد عليه غضب السلاطين يكتب على بطنه
٥٢	ب	ا	ى	بد/ا	ا	ا	ب	بد	ا	ا	ا	ي	يكتب على ظهر من عقد على امراة من غير عنه المعالجون
٥٣	ب	بد	بد	ح	ح	ى	ه	ط	ا	ا/ي	ي	ا	لمن يريد ان يدخل في موضع من غير علم الناس فهو عجيب
٥٤	ه	و	ا	ا	ا	ع	ب	ا	ا	ه	و	ى	لطاعة الروحانية فانهم يطيعون لهذا النقش
٥٥	بط	ا	ا	ا	ا	ه	ا	ا	ى	ا	و	ب	لعسرة الولادة والبول ما يشاء كل كذلك

عدد	حمل	ثور	جوزا	سرطان	اسد	سنبله	میزان	عقرب	قوس	جدی	دلو	حوت	الکواکب	خواص الوفق
٣	و	ح	ح	ر	و	ر	و	ا	ب	ر	ر	ط	قمر	از برای درد زاییدن و درد گرده و تب ربع و حیض
٤	ط	ح	و	ط	ط	ط	ط	ح	ح	ط	ط	ے	عطارد	درآمدن نزد امرا و سلاطین و قضا حاجات را
٥	ے	ح	ط	ے	ے	ے	ے	ط	ط	ے	ب	ب	زهره	از برای ظفر یافتن بر دشمنان و دفع دزدی و در ... مناسبست
٦	یط	ط	ے	ب	ب	ب	ب	ے	ب	ب	ب	یح	شمس	از برای قوت مباشرت و ظفر بر اعداء و کسی که بشب ترسد
٧	یح	ے	یا	یح	یح	یح	یح	یا	ب	یح	یح	ید	مریخ	~~از برای کسی که مباشرت نتواند کرد ...~~
٨	ید	ب	ید	ید	ید	ید	ب	یح	ید	ید	ید	یه	مشتری	از برای کسی که براه ... مانده شود و بشب و راه ترسد
٩	یه	یح	یح	یه	یه	یه	یه	یح	ید	یه	یه	یو	زحل	هر که با خود نگاه دارد کاهلیش نباشد و چست شود
١٠	کح	ید	ید	کح	یب	یو	کح	ید	کح	کح	یو	کح	کل	از برای ظفر بر دشمنان و فتح قلعها و حصارها مجربست
١١	یط	یه	یه	یط	کج	کج	یط	یه	یه	ک	ک	یط	راس	از برای قهر دشمنان و برافتادن دشمنان ... حاسدان
١٢	ک	کج	یر	ک	ک	ک	کج	یه	ک	ک	ک	ک	قمر	از برای باطل کردن سحر و دفع چشم زخم و آفتاب پرست نویسید
١٣	ے	ک	کج	کد	کح	کا	کا	یط	یر	ک	ک	ک	عطارد	از برای خرابی کار دشمنان بر پوست آهو نویسند
١٤	کب	کب	ک	کو	کد	کد	کد	ک	کج	کو	کو	کد	زهره	از برای کسی که براه ترسیده مانده شود و بشب نیز ترسد
١٥	که	کد	کد	کب	ه	کد	کد	کد	ک	کب	کا	کح	شمس	از برای برافتادن دشمنان و دعویها و خصومتها
١٦	کو	کر	کر	کح	ه	کر	کو	کر	کا	کح	کا	کا	مریخ	هر کس که با خود دارد نزد سلطان و اکابر مقبول القول گردد
١٧	ل	ل	کط	ل	ل	کد	ل	ل	کد	ل	ل	ل	مشتری	از برای بنا عمارتها بر پوست آهو نویسند
١٨	و	ح	ح	ر	و	ر	د	ا	ب	ر	ل	ط	زحل	از برای دوام بناء قلعها و ایوانها بر آنجا نویسند
١٩	ط	و	ط	ط	ط	ط	ح	ح	ط	ط	ط	ے	کل	هر کس که با خود دارد از غم و تفرقه و الم و اندوه ایمن باشد
٢٠	ے	ح	ط	ے	ے	ے	ے	ط	ط	ے	ے	ب	راس	و از برای دشواری زاییدن و چشم بد مجربست
٢١	یط	ط	ے	ب	ب	ب	ب	ے	ب	ب	ب	یح	قمر	از برای دفع جن و آفت رسیدن از حیوانات
٢٢	یح	ے	یا	یح	یح	یح	یا	ب	یح	یح	ید		عطارد	کسی را که بسته باشد این شکل با خود نگاه دارد گشاده شود
٢٣	ید	یح	یح	ید	ید	ید	یح	یح	ید	ید	یه		زهره	چون این شکل با خود نگاه دارند زبان بدگویان بسته شود
٢٤	یه	یح	یح	یه	یه	یه	یه	یح				یو	شمس	از برای دفع جن و موذیان بغایت مجربست
٢٥	کح	ید	ید	کح	یب	یب	کح	ید	کح	کح	کح	کح	مریخ	از برای گشاد کارها و دفع صفرا و قولنج مجربست
٢٦	یط	یه	یه	یط	کج	کج	یط	یه	یه	ک	ک	یط	مشتری	همه چیز را مناسبست خاصه فرستادن رسولان
٢٧	ک	کج	یر	ک	ک	ک	کج	یه	کو	کب	ک	ک	زحل	علم و سنجق را برافراشتن بغایت مناسبست
٢٨	ے	ک	کج	کد	کح	کا	کا	یط	یر	کب	کب	کب	کل	همه کارها را مناسبست و این شکل را خاصیت بسیار است
٢٩	کد	کب	ک	کو	کد	کد	کد	ک	کج	کو	کو	کد	راس	کسی را که بول کردن دشوار باشد بر موم نویسند و بر ... دود کنند
٣٠	که	کد	کد	کد	ه	کد	کد	کد	ک	کر	کا	کح	قمر	از برای برآمدن حاجات و اعتبار نزد سلاطین و اکابر
٣١	کو	کر	کر	کح	ه	کو	کر	کر	کا	کح	کا	کا	عطارد	هر کس که با خود نگاه دارد هرگز از و خیانتی ظاهر نگردد
٣٢	ل	ل	کط	ل	ل	کط	ل	ل	کط	ل	ل	ل	زهره	هر کس که با خود نگاه دارد از غرق شدن ایمن باشد
٣٣	و	ح	ح	ر	و	ر	د	ا	ب	ر	ر	ط	شمس	از برای دفع وبا و تغییر هوا و امراض دموی مجربست
٣٤	ط	ح	ط	ط	ط	ط	ح	ح	ط	ط	ط	ے	مریخ	از برای دفع ملخ و آفت زراعت بغایت مجربست
٣٥	ے	ح	ط	ے	ے	ے	ے	ط	کا	ے	ے	ب	مشتری	بر شربت نویسند و در زیر سنگ گران کنند گریخته باز آید
٣٦	یط	ط	ے	ب	ب	ب	ب	ے	ب	ب	ب	یح	زحل	از برای جمیع چیزهای که تعلق بیماری دارد مثل ضربات
٣٧	یح	ے	یا	یح	یح	یح	یح	یا	ب	یح	یح	ید	کل	از برای دفع حشرات زمین در خانه دفن کنند
٣٨	ید	ب	ید	ید	ید	ید	ب	یح	ید	ید	یه	یه	راس	از برای دو شخص دوستی را مجربست
٣٩	یه	یح	یح	یه	یه	یه	یح	یو	یه	یه	یه	یو	قمر	کسی را که زبانش گران باشد با خود دارد گرانی برود
٤٠	کح	ید	ید	کح	یب	یب	کح	ید	کح	کح	کح	کح	عطارد	از برای دفع کابوس و ام الصبیان و دیگر مرضها
٤١	یط	یه	یه	یط	کج	کج	یط	یه	ید	ک	ک	ید	زهره	از برای عمل آتشی معجون کیمیا و اکسیر و دیگر عملها
٤٢	ک	کج	یر	ک	ک	ک	کج	یه	کب	کب	ک	ک	شمس	از برای تصوری سیمیا و سیمیا مناسبست
٤٣	کا	ک	کج	کد	کح	کا	ے	یط	یر	کد	کد	کد	مریخ	از برای فتح حصارها و قلعها بر حریر سفید نویسند

و درد دندان

از برای اشکار کردن دزدان تعویذ دزدان

عدد	حمل	ثور	جوزا	سرطان	اسد	سنبله	میزان	عقرب	قوس	جدی	دلو	حوت	الخواص
٥٦	کا	ه / ه	ب	کا	کب	یا	ه / ه	ا	ا	ب	ب	یه	لطلب العلوم فمن کتبها علی فضة فاطلب علما الا وجده
٥٧	کب / ی	ب	ب	ب	ه	ر	ا.	ے / یا	ید	یا	یا	یا	لمن یحب العیش ولذة الشرب له نهایة عظیمة
٥٨	یا	یا	یا	ا	یا / کب	یا	کد	که		یه	یا	ب	لدفع آفة البرد وبها یصلح الاقلیم الخامس
٥٩	ر / کج	ا	ا	ک	یا	کو / کو	ا / کج	کح / کح	یه / یا	ا	ب	ید	لعمل الحرب علق بعینه علی الاعمال النارية
٦٠	ب	یه	یه	ب	یر	بر	یو	یه	ا	لح / لح	یط	ل	لدفع شر العساکر وابطال عزمهم اذا کتب علی صحیفة فضة
٦١	یط	ے	ل	کو	ع	اب / کب	ے		ے	یا	ک	کب / کد	لترتیب الخیل والستر والصوت لا تغیره
٦٢	ع	یه	یه / ید	ید	یه / یه	یه / تو	یو	یط	ک	یح	کد	کد	لیعمل التصاویر والسیمیاء وفیها امر عجیب
٦٣	یط	ے	ل	یط	ل / ه	ح	ا	ه	و	ر	ح	ط	لفتح الحصون واخذ القلاع اذا کتبتها علی حریرة بیضاء
٦٤	یط	یا	ب	ید	یه / ه	یو	ا	ب	ا	ا	ح	د	لدفع الذباب من المعایات والسبع والوحش کلها
٦٥	کب / کد	د / تو	بر	ه	ه	و ر / بر	کو	کد	کد	ر	ح / ب	ب	لدفع لمن اسد من المسید ولدفع انهار عمیقة
٦٦	کح	ب	کح / کح	ط	ح / ید	کو	ه	ید / ب	یا	لح / ب	یا	ے	لمن یشغل بامور مکنونه وفیها تاثیر عجیب
٦٧	یا	ا	ب	د	آ	ا	ب	ه	ید	ب / یح	ط	ے	لسرعة القلم اذا کتبتها علی الحجار الصغار البرا
٦٨	کا	ب	ه	و	ب / ر	ح / ب	یا	و	ے	و	یا	ب	للجاه والقبول وعما مثلث من الامور بخیر جیدا
٦٩	کو	یا	یا / کو	یا	ے	ب	ح	ر	ه	و	ے	یا	لجوامع الحوایج وهو اصل عظیمة واصل الاعداد فیها تاثیر عجیب
٧٠	ر / ل	ب	ب	یح	یا	ب	ا	ب	ح	د	ه	ه	لقمع الاعادی وصمت الحساد وهو مجرب
٧١	ر	ب	یح	ید	ید	یو / کو	کو / یه	یه / تو	یو / ید	ید	یح	ا	لمن یمیل الی النساء یطلع الی حاملها دل بعشقه

العمل دروی...

باب سی و پنجم در خواص کواکب سبعه بدانکه در سیصد و شصت درجه فلک که هر کوکبی را در هر درجه شکل شاید که بنویسید و چه خواص دهد اینست

الاعداد

١٩

٨٤

وجد فی رقعة وضع الشیخ ابو اسحق البرهامی قدس سره فی قلنسوته

حی حق حلیم حکیم حکم حسیب حنان حفیظ	یا الله یا رب العالمین یا خیر الناصرین یا خیر الحافظین	قیوم قوی قادر قریب قدوس قدیم قدیر قایم قهار قاهر	یا الله لطیف بعباده یرزق من یشاء وهو القوی العزیز	واحد واجد والی ودود وتر واسع وهاب وفی وافی وارث ولی	مالک ملک مجیب مجید مقیت مقتدر مؤمن مهیمن مصور معز معطی میسر
یا دیان یا دایم یا ذو الطول یا باسط یا ارحم الراحمین یا ارحم الراحمین یا ارحم الراحمین	یا ذو الجلال والاکرام یا هو یا من هو هو یا من لا اله الا هو	مغنی معین محیی متکبر مقیت ماجد مسهل مالک الملک	احکم الحاکمین احسن الخالقین احفظ الحافظین فالله خیر حافظا	حی قیوم قوی رزاق قریب قادر قدیر قایم قاهر قهار قدیم	واسع الرحمة واسع المغفرة واسع العطیة واسع وهاب ودود واحد واجد ولی
یا قریب المتعال فوق کل شیء علو ارتفاعه یا قیوم فلا یفوت شیء من حفظه ولا یؤده	اللهم یا مالک یوم الدین ایاک نعبد وایاک نستعین	والله من ورائهم محیط بل هو قرآن مجید فی لوح محفوظ	یا ارحم الراحمین یا اله العالمین یا مفرج الهم یا دلیل المتحیرین	حسبی الله لا اله الا هو علیه توکلت وهو رب العرش العظیم	یوم تری المؤمنین والمؤمنات یسعی نورهم بین ایدیهم وبایمانهم بشریکم الیوم
من یطع الرسول فقد اطاع الله من یهد الله فهو المهتد مطیع یطاع	والذین آمنوا بالله ورسله اولئک هم الصدیقون والشهداء عند ربهم	یا ایها الذین آمنوا کونوا انصار الله یا نصیر یا ناصر	بسم الله الرحمن الرحیم وقل جاء الحق قل الله ینجیکم منها ومن کل کرب	یسبح لله ما فی السموات وما فی الارض الملک القدوس العزیز الحکیم	بسم الله الرحمن الرحیم حم عسق حم حم حم حم حم حفیظ
یولج اللیل فی النهار ویولج النهار فی اللیل وهو علیم بذات الصدور	هو الحی لا اله الا هو فادعوه مخلصین له الدین الحمد لله رب العالمین	یا من اظهر الجمیل وستر علی القبیح یا من لا یؤاخذ بالجریرة	لا یهتک الستر یا عظیم العفو یا عظیم العفو عظیم عظیم	قل اللهم مالک الملک تؤتی الملک من تشاء ملک مالک ملیک	قل اعوذ برب الفلق من شر ما خلق ومن شر غاسق اذا وقب ومن شر النفاثات فی العقد ومن شر حاسد اذا حسد
واخری تحبونها نصر من الله وفتح قریب وبشر المؤمنین یا محمد یا علی	قل اعوذ برب الناس ملک الناس اله الناس من شر الوسواس الخناس الذی یوسوس فی صدور الناس من الجنة والناس	قل هو الله احد الله الصمد لم یلد ولم یولد ولم یکن له کفوا احد	بسم الله الرحمن الرحیم حسبنا الله ونعم الوکیل نعم المولی ونعم النصیر ح ف ی ظ	یسبح لله ما فی السموات وما فی الارض وهو العزیز الحکیم ع ز ی ح ک ی م	یا رب فاجعل رجایی غیر منعکس لدیک واجعل حسابی غیر منخرم ج ی ب

الاعداد															خواص الوفق
٤٤	لد	لک	لک	ک	کو	کد	کد	لک	ک	کح	کو	کو	لک	مشتری	از برای دفع مگس و سبع و وحشی و حوش
٤٥	له	لد	لد	لد	ه	لد	لد	لو	ک	لد	٦	٦	لح	زحل	از غرق شدن دریا ایمن شدن
٤٦	کر	کر	کر	کح	ه	کی	کو	کو	کا	کح	٦	٦	٦	کل	از برای همه حاجتها و مرادها خواص بسیار دارد
٤٧	ل	ل	لط	ل	ل	لط	ل	ل	لد	ل	لد	ل	ل	راس	هرکس که باخود دارد آموختن کارها بروی آسان باشد
٤٨	و	ح	ح	ر	و	ر	ه	ا	ب	ر	ر	ط		قمر	هرکس که باخود دارد صاحب جاه و مقبول القول گردد
٤٩	ط	ح	و	ط	ط	ط	ط	ح	ح	ط	ط	ب	ب	عطارد	هرکس که باخود دارد بر دشمن مظفر و منصور گردد
٥٠	ب	ح	ط	ب	ب	ب	ب	ط	ط	ب	ب	ب	ب	زهره	هرکس که باخود دارد درمیان مردمان محبوب باشد
٥١	بط	ط	ب	ب	ب	ب	ب	ب	ب	ب	ب	ب	بح	شمس	هرکس که باخود دارد همیشه با عیش و طرب و ضحک باشد
٥٢	بح	ب	با	بح	بح	بح	بح	با	ب	بح	بح	بد		مریخ	از برای کشایش کارها بغایت مناسب است
٥٣	بد	ب	ب	بد	بد	بد	بد	ب	بح	بد	بد	بد	ه	مشتری	از بهر کسی که خواهد که روحانیان مطیع او شوند ایشان مطیع این شکل
٥٤	ه	بح	بح	ه	ه	ه	ه	بح	بد	ه	ه	ه	بو	زحل	هرکس که باخود نگاه دارد فراخ روزی گردد
٥٥	بح	بد	بد	بح	بر	بر	بح	بح	بد	بح	بح	بح	بح	ذنب	از برای رغبت در علوم صالح و عبادات
٥٦	بط	بد	بد	بط	بح	بح	بط	بط	بد	ک	ک	ک	ک	راس	از برای دفع ظالمان و ایمن شدن از جور ایشان
٥٧	ک	بح	بر	ک	ک	ک	ک	بح	بد	لک	لک	ک	ک	قمر	از برای طلب عزت و جاه و قبول بغایت نیک است
٥٨	کا	ک	بح	کا	بح	کا	ب	بط	بو	لد	لد	لد	لد	عطارد	هرکس که باخود نگاه دارد نزد دیگر ملوک محترم باشد
٥٩	لد	لک	ک	کو	لد	لد	لک	ک	بح	کو	لد	لد	لد	زهره	هرکس که باخود نگاه دارد از دشمنان ایمن باشد
٦٠	لد	لد	لد	لد	ه	لد	لد	لک	ک	لد	٦	٦	بح	شمس	از برای طلب تعظیم و قبول نزدیک سلاطین و علما
٦١	کو	کر	کر	بح	ه	کر	کو	کر	کا	بح	٦	٦	٦	مریخ	از برای فتح حصارها و گرفتن قلعها مجرب است
٦٢	بح	ب	با	بح	بح	بح	بح	با	ب	بح	بح	بد		مشتری	بر سپر نویسند و مقابل حصار بدارند در حال حصار
٦٣	بد	ب	ب	بد	بد	بد	بد	ب	ع	بد	بد	ه	ه	زحل	هرکس که باخود نگاه دارد دم مکر بر کار گر نشود
٦٤	ه	بح	بح	ه	ه	ه	ه	بح	بد	ه	ه	ه	بو	کل	همه چیزها و کارها را مناسب است
٦٥	بح	بد	بد	بح	بر	بر	بح	بد	بح	بح	بح	بح	بح	راس	هرکس که باخود نگاه دارد عاقبت او بخیر بود
٦٦	بط	ه	ه	بط	بح	بح	بط	بط	ه	بد	ک	ک	بط	قمر	هرکس که باخود نگاه دارد قفلها بی کلید بر بست او کشاده شود
٦٧	ک	بح	بر	ک	ک	ک	ک	بح	ه	لک	لک	ک	ک	عطارد	از برای طلب حاجتها و قبول سلاطین مجرب است
٦٨	کا	ک	بح	لد	بح	کا	ب	بط	بر	لد	لد	لد	لد	زهره	هرکس که باخود نگاه دارد از دزدان و راه زنان ایمن باشد
٦٩	لد	لک	ک	کو	لد	لد	لک	ک	بح	کو	لو	لو	کر	شمس	دست و زبان مفسدان از او کوتاه شود
٧٠	لد	لد	لد	لد	ه	لد	لو	ک	لو	٦	بح	لد		مریخ	هرکس که باخود نگاه دارد همیشه با عیش باشد
٧١	کو	کر	کر	بح	ه	کر	کر	کر	بح	بح	ی	ی	ی	مشتری	هرکس که باخود نگاه دارد از خوف سلطان ایمن باشد
٧٢	ل	ل	لط	ل	ل	لط	ل	ل	لط	ل	ل	ل	ل	زحل	این شکل بر شکم بیمار بنهند صحت یابد
٧٣	و	ح	ح	ر	و	ر	ی	ا	ب	ر	ر	ط		کل	این شکل هرکه باخود نگاه دارد هر جا که رود کس او را نبیند
٧٤	ط	ح	و	ط	ط	ط	ط	ح	ح	ط	ط	ب	ب	راس	هرکس که باخود دارد خاینان مطیع او شوند
٧٥	ب	ح	ط	ب	ب	ب	ب	ط	ط	ب	ب	ب	ب	قمر	از برای دشواری زاییدن و دشواری بول
٧٦	بط	ط	ب	ب	ب	ب	ب	ب	ب	ب	ب	ب	بح	عطارد	هرکس که باخود نگاه دارد در علوم برو کشاده شود
٧٧	بح	بح	با	بح	بح	بح	بح	با	ب	بح	بح	بد		زهره	از برای طلب عیش و لذت و عشرت مجرب است
٧٨	بد	ب	بد	ب	بد	بد	بد	ب	بح	بح	بد	ه	ه	شمس	از برای دفع سرما اقلیم یخم و خانها سرد
٧٩	ه	بح	بح	ه	ه	ه	ه	بح	بد	ه	ه	ه	بو	مریخ	هرکس که باخود نگاه دارد سحر و نیرنج بر او کار نکند
٨٠	بح	بد	ه	بح	بر	بر	بح	بد	بح	بح	بح	بح	بح	مشتری	از برای دفع لشکرهای بیگانه بر صفحه نقره نقش کنند
٨١	بط	ه	ه	بط	بح	بح	بط	بط	ه	بد	ک	ک	بط	زحل	این شکل بر گردن هر اسب که بندند هیچ اسب بر وی سبق نگیرد
٨٢	ا	ا	لط	ل	ل	لط	ل	ل	لد	ل	ل	ل	ل	کل	از برای دفع بلا و آفتهای آسمانی و زراعتها
٨٣	و	ح	ح	ر	و	ر	ی	ا	ب	ر	ر	ب		راس	از برای دفع بغی و دشمنی و ظلم هرکس که باخود نگاه دارد مناسب است

چون شرف زحل باشد این شکل برین طریقه بنگارند یا در شرف آفتاب
یا در روزی بنگارند که کواکب خوش حال باشند حامل این تصرت یابد بر دشمن واگر
ضعیفی برخ دبند دقوتی عظیم از خود بمشاهده کند واگر کسی رابد گویان باشند عقد
اللسان حاسدان شود و دوست ستوند واگر کسی را ضوق باشد ایمن گردد واو را جرائی پیدا شود
و در نظر سلاطین با هیبت باشد و هرکس که او را بیند دوست دارد و تسخیر خلایق او را حاصل شود

وهو القاهر فوق عباده

ب	ا	ف	ع
٧١	٧٩	٢	١٩٩
٣	٢٠٢	٦٨	٧٨
٧٧	٦٩	٢٠١	٤٤

علي علي — علي علي

ا	ل	ل	ه
ل	ه	ا	ل
ه	ل	ل	ا
ل	ا	ه	ل

وهو القاهر فوق عباده

جليل — جليل

وعنت الوجوه للحي القيوم

ح	ي	ق	ي	و	م
٢٥	٢٠	١٥	٩٣	٣٠	٣١
٤٢	٥٤	٢٩	٢١	١	٢٧
٣٧	١٩	٣	٥٩	٤٣	١٣
٤٤	٦٢٠	٢٣	٢٦	٧	١٢
١٨	٩	٤	٥	٨٧	٥١

وعنت الوجوه للحي القيوم

جليل — جليل

وهو القاهر فوق عباده

وعنت الوجوه للحي القيوم

ق	ه	ا	ر
١٦٠	١١٤	٢٥	٧
٤٢	٧٧	٩٠	٩٧
٤	١١٠	١٩٠	٢

علي علي — علي علي

ا	ل	ل	ه
ل	ه	ا	ل
ه	ل	ل	ا
ل	ا	ه	ل

باب